الدراسات الفقهية
(٤٧)





أحكام اللون

في الفقه الإسلامي والمسائل المعاصرة المتعلقة به

تأليف

د. وليد بن محمود قاري



دار كنوز إشبيليا
للنشر والتوزيع

أحكام اللون

في الفقه الإسلامي

والمسائل المعاصرة المتعلقة به

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بخاري، وليد محمود قاري

أحكام اللون في الفقه الإسلامي، والمسائل المعاصرة المتعلقة به/

وليد محمود قاري بخاري؛ الرياض ١٤٣٣هـ

٦٣٢صفحة ١٧×٢٤

ردمك: ٠-٥٤-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨

١. الحلال والحرام ٢. الألوان ٣. الفقه الإسلامي أ- العنوان

ديوي ٢٥٠ ١٤٣٣/١٦٩٨

رقم الإيداع: ١٤٣٣/١٦٩٨هـ

ردمك: ٠-٥٤-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨

ساعد على طباعته ليباع بسعر التكلفة



هذه الطبعة بدعم من

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

- جزاهم الله خيراً -

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع



المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦- ٤٩٦٨٩٩٤فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣

E-mail: eshbelia@hotmail.com



أصل هذا الكتاب

رسالة علمية قدمت إلى قسم الفقه في كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض- لنيل درجة الماجستير في الفقه.

وقد نوقشت بتاريخ ١٧/ ٨/ ١٤٢٦هـ.

وتكونت لجنة المناقشة من:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ صالح بن عبد الله اللاحم .... مشرفاً.

فضيلة الأستاذ الدكتور/ صالح بن غانم السدلان .... مناقشاً.

فضيلة الدكتور/ زيد بن سعد الغنام ....مناقشاً.

وأجيزت بتقدير ممتاز.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن الفقه الإسلامي – بما يتميز به من الشمول والصلاحية لكل زمان ومكان – يزخر بالعديد من الموضوعات المهمة، الجديرة بالبحث والتنقيب، وإعمال الجهد والفكر.

ومنها تلك الموضوعات التي تبرز أهميتها في صلتها بالواقع المعاصر للمجتمعات الإسلامية وغيرها، والتي تدعو الحاجة إلى معرفة حكم الشرع فيها، لعموم البلوى بها، وتغلغلها في مجالات الحياة المختلفة.

ومن أبرز تلك الموضوعات، موضوع:

(أحكام اللَّون في الفقه الإسلامي)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ . تعتبر الألوان من الأمور الظاهرة للعيان، والتي تؤدي دوراً مهما في النفوس البشرية، إما سلباً أو إيجابا، وقد تنبه لذلك كثير من علماء النفس والطبيعة والاجتماع، فاهتموا بها، وعكفوا عليها دراسةً و تجارباً، واكتشفوا ما لها من تأثير بالغ في فكر الإنسان وعواطفه وأخلاقه ومهاراته، حتى غدت فنّاً من الفنون، وضرباً من العلوم، يعتمد كثير من نتائجه ونظرياته في طرق العلاج، ووسائل الدعاية والإعلان، وأصول التراتيب الاجتماعية، وأصبح هذا العصر الذي نعيش فيه العصر الذهبي للألوان، تشكل فيه الألوان مظهراً بارزاً من مظاهر الحياة في مجالاتها المختلفة، وميادينها المتعددة.

٢ . يشكِّل اللون ركيزة أساسية في الحسن والجمال، ولبنة مهمة من لبناته، وفي عصرنا الحاضر – الذي اتسم بولعه ولهثه وراء المظاهر المادية، والأشكال الجمالية – ظهرت أمور مبتكرة، وحوادث مستجدة، تتعلق بالألوان في مناحيها المختلفة، طلباً للحسن والجمال.

فمن الجراحات التجميلية، أو الهندسة الوراثية، إلى المخترعات الصناعية، والمستحضرات الكيميائية التي تهدف إلى تغيير الألوان، أو تنسيقها وتحسينها، سواء في الكائنات الحية – إنساناً، أو حيواناً، أو نباتاً – أو في غيرها من الأشياء، إلى غير ذلك من النوازل التي يتوجّب النظر فيها، وعرضها على الأدلة والضوابط الشرعية، حتى يُعرف الحكم الشرعي فيها، وحتى لا ينساق الإنسان وراء شهواته، و إشباع نزواته، دون قيود شرعية، متناسياً ومتجاهلاً الغاية التي خلق من أجلها، ومتخطّياً بذلك نحو الانحطاط والضرر في الدنيا، والهلاك والخسارة في الآخرة.

٣. يؤدي اللّون - وما زال – دوراً مهماً في العلاقات الإنسانية، والروابط الاجتماعية، فكم كان اللّون قديماً وحديثاً، سبباً رئيساً لنشوء الطبقية، ومنطَلقاً أساسياً للتفرقة العنصرية.

وقد أنيطت بكثير من ألوان البشر أحكامٌ عرفية، وتقاليد مرعية، سُلبت فيها أخص خصائص الإنسانية، وأُهدرت فيها الحريات الشخصية.

ومن المهم جداً بيان موقف الإسلام وأحكامه الشرعية من تلك الأعراف والتقاليد، نشراً للعدل، وإبطالاً للظلم والعدوان.

٤. دخول كثير من أحكام اللّون وتغيره في أبواب الفقه المختلفة، كالعقود، والمعاملات، والجنايات، والتي هي مثار للخلافات، ونشوء الخصومات، مما يتطلّب ضبطها بضوابط الشرع، وتوضيح أحكامها للناس، بعداً عن المشاكل، وسدّاً لمداخل النزاع.

٥. وفرة الأحكام والمسائل المتعلقة بالألوان في كتب الفقه ومطولاته، والتي هي بحاجة إلى جمعها ودراستها، خصوصاً وأنّ عدداً غير قليل منها مبني على العرف والعادة،

مما يحتاج إلى إعادة النظر فيها تبعاً لتغير الأعراف والعادات، «وقد تقرَّر أن الأمور التي مبناها العرف، لا يُفتى فيها بما سطِّر في الكتب القديمة، وإنما ينظر فيها للعرف في كل بلد وزمن»[١].

٦. كون الموضوع لم يأخذ حقه من البحث والدراسة، كما يأتي بيانه في:

الدراسات السابقة:

بعد اتصالاتي بالجهات ذات العلاقة - كمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية-، وبعد بحثي في أدلة الرسائل الجامعية، وفهارس المصنفات والكتب، وبعض الرسائل العلمية التي كنت أظنها تتفق ومضمون الموضوع، ظهر لي أن الموضوع لم يتُطرق إليه من قبل كرسالة علمية، تلم شعثه، وتنظم عقده، وتبحثه فقهيا من جوانبه المختلفة، وأنه بحاجة إلى الجمع والدراسة، فعقدت العزم مستعيناً بالله على استقراء الجزئيات، والمسائل المتعلقة به، من بطون المطوَّلات، والرسائل، والمقالات حتى اجتمع لديَّ كمٌّ كبيرٌ منها، فعمدت إلى ترتيبها، وتنسيقها، مضيفا إليها ما فتح الله به مما ليس في تلك المصادر، سائلاً المولى عز وجل أن يعينني في بحثها ودراستها.

خطة البحث:

تنتظم خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

المقدمة.

تمهيد: تعريف اللَّون، وأقسامه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف اللَّون.

المبحث الثاني: أقسام اللَّون.

---

(١) (شرح الزرقاني على خليل: ٣/ ١٢٩).

الباب الأول: أحكام اللّون في العبادات.

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أحكام اللّون في الطهارة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أثر تغيُّر لون الماء في الطهارة.

المبحث الثاني: الطِّلاء والتَّمويه وأثره في الاقتناء، والاستعمال.

المبحث الثالث: أثر تغيرُّ لون البدن باستعمال الماء في الطهارة

المبحث الرابع: أثر ألوان النجاسات في الطهارة.

المبحث الخامس: تطهير المصبوغ بالنجس.

المبحث السادس: أثر ألوان السَّوائل الطبيعية الخارجة من المرأة في التمييز.

الفصل الثاني: أحكام اللون في الصلاة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: علاقة ألوان الظَّواهر الكونية بأوقات الصلاة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفجر الصادق والفجر الكاذب.

المطلب الثاني: اصفرار الشمس واحمرارها.

المطلب الثالث: الشفق الأحمر والشفق الأبيض.

المبحث الثاني: أثر لون الذهب والفضة في اللِّبس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر تغيُّر لون الذهب والفضة في اللِّبس.

المطلب الثاني: التمويه بالذهب والفضة وأثره في اللِّبس.

المبحث الثالث: أحكام ألوان اللِّباس، وأثرها في الصلاة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الألوان في اللباس.

المطلب الثاني: صلة اللون في اللباس بالتشبُّه والشُّهرة.

المطلب الثالث: أثر ألوان اللباس في الصلاة.

المبحث الرابع: أثر لون الإنسان والحيوان في الصلاة، وشروطها، وواجباتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قتل الأسودين في الصلاة.

المطلب الثاني: قطع الكلب الأسود البهيم للصلاة.

المطلب الثالث: أثر الأمراض المتعلقة بلون بدن الإنسان في حضور الجمعة والجماعات.

المبحث الخامس: المفاضلة في ألوان اللباس وصلتها بالأعياد ومجامع العبادات.

المبحث السادس: الطلاء، والزخرفة بالألوان في المساجد والأبنية.

الفصل الثالث: أحكام اللون في الجنائز.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تغيُّر لون الميت وموقف الغاسل منه من حيث الستر والإعلان.

المبحث الثاني: لون الكفن.

المبحث الثالث: تزيين القبور بالألوان.

المبحث الرابع: لبس السواد في التعزية.

المبحث الخامس: تسويد الصحف والمجلات لنعي الميت.

الفصل الرابع: أحكام اللون في الزكاة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر تغيُّر لون الذهب والفضة في الزكاة.

المبحث الثاني: زكاة المموَّه بالذهب والفضة.

المبحث الثالث: الزكاة في الصبغ وآلاته.

الفصل الخامس: أحكام اللون في الحج والجهاد.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: لون لباس الإحرام.

المبحث الثاني: الاختضاب في الإحرام.

المبحث الثالث: أثر لون الطيب في الفدية.

المبحث الرابع: لون الأضحية والذبائح.

المبحث الخامس: ألوان لباس الذمِّيين.

الفصل السادس: عمى الألوان وأثره في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها التمييز بين الألوان.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بعمى الألوان.

المبحث الثاني: أثر عمى الألوان في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها التمييز بين الألوان.

الباب الثاني: أحكام اللَّون في غير العبادات.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: أحكام اللَّون في المعاملات.

وفيه تمهيد، وستة مباحث:

تمهيد: أهمية اللَّون في المعاملات المالية.

المبحث الأول: أحكام اللَّون عند حضور المعقود عليه مجلس العقد.

المبحث الثاني: أحكام اللَّون عند غياب المعقود عليه عن مجلس العقد.

المبحث الثالث: اللَّون في النبات وأثره في المعاملات المتعلِّقة به.

المبحث الرابع: أثر تغيير اللَّون في المعقود عليه في عقود المعاملات.

المبحث الخامس: أثر تغيير اللَّون في الغصب.

المبحث السادس: أحكام الإجارة على الصَّبغ.

الفصل الثاني: أحكام اللون في فقه الأسرة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر لون البدن الطبيعي في عقد النكاح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراط اللَّون في عقد النكاح.

المطلب الثاني: علاقة لون البدن الطبيعي بالعيوب في عقد النكاح.

المبحث الثاني: أثر العيوب المَرَضية المتعلقة بلون البدن في النكاح.

المبحث الثالث: مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر مخالفة لون المولود للون والديه عند عدم قرينة الزنا.

المطلب الثاني: أثر مخالفة لون المولود للون والديه عند وجود قرينة الزنا.

المبحث الرابع: أحكام اللَّون في الإحداد.

الفصل الثالث: أحكام اللون في العقوبات.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الجناية على لون العضو السليم.

المبحث الثاني: الجناية على العضو المعيب لوناً.

المبحث الثالث: أثر عمى الألوان في الجناية على العين.

المبحث الرابع: الشَّتم والتعيير باللَّون، وصلته بالقذف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الشَّتم والتعيير باللَّون.

المطلب الثاني: دلالة الشَّتم والتعيير باللَّون على القذف.

المطلب الثالث: موجَبات الشَّتم والتعيير باللَّون.

المبحث الخامس: التعزير بتسويد الوجه.

الفصل الرابع: أحكام اللّون في الأطعمة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم استعمال الملوِّنات في الأدوية والمواد الغذائية.

المبحث الثاني: حكم استعمال الكحول لإذابة الملوِّنات في الأدوية والمواد الغذائية.

المبحث الثالث: أثر ألوان الحيوانات والطيور في حلِّ الأكل وحرمته.

الفصل الخامس: أحكام اللون في المرافعات.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر اللّون والاختلاف فيه في الدّعوى.

المبحث الثاني: أثر اللّون والاختلاف فيه في الإثبات.

الباب الثالث: الأحكام الطبية الخاصة باللّون.

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: تغيير اللّون في جسم الإنسان بالألوان غير الباقية.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: علاقة استعمال الملوِّنات غير الباقية في الجسم بتغيير خلق الله.

المبحث الثاني: حكم استعمال الملوِّنات في الشّعر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم استعمال الملوِّنات في الشّعر من حيث جنس المستعمِل.

المطلب الثاني: حكم استعمال الملوِّنات في الشّعر من حيث اللّون المستعمَل.

المطلب الثالث: حكم استعمال الملوِّنات في الشّعر من حيث المحل.

المبحث الثالث: حكم استعمال الملوِّنات في البدن، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم استعمال الملوِّنات في البدن من حيث جنس المستعمِل.

المطلب الثاني: حكم استعمال الملوِّنات في البدن من حيث اللّون المستعمَل.

المطلب الثالث: حكم استعمال الملوِّنات في البدن من حيث المحل والشكل.

المبحث الرابع: استعمال الأجرام الملوَّنة،وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العدسات الملوَّنة.

المطلب الثاني: الملصقات الملوّنة.

المبحث الخامس: الخضاب للتداوي.

المبحث السادس: ضوابط استعمال الملوَّنات في الجسم.

الفصل الثاني: أحكام العمليات التجميلية المتعلقة باللون.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول:أثر اللَّون وعيوبه في حكم الجراحة التجميلية.

المبحث الثاني: الوشم.

المبحث الثالث: حقن اللَّون (الوشم الطبي).

المبحث الرابع: إزالة الصبغة.

المبحث الخامس: الصنفرة والتقشير الكيميائي.

المبحث السادس: معالجة الشعر الأبيض.

المبحث السابع: الوسم باللون.

الفصل الثالث: أحكام الجراحات الزراعية المتعلقة باللَّون.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم زرع الأعضاء بدل الأعضاء المعيبة لوناً.

المبحث الثاني: أنواع البدائل المزروعة لأجل العيب اللوني ، وأحكامها.

الفصل الرابع: الهندسة الوراثية وصلتها باللون.

وفيه تمهيد، ومبحثان:

تمهيد: في المراد بالهندسة الوراثية، ومدى إمكان تغيير الألوان بها.

المبحث الأول: حكم التصُّرف بلون الإنسان في الهندسة الوراثية.

المبحث الثاني: حكم التصرف بلون الحيوان والنبات في الهندسة الوراثية.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث وأبرز نتائجه.

منهج البحث:

يتبين هذا المنهج فيما يلي:

١. أصور المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانِّه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

(أ) تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

(ب) ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

(جـ) الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.

(د) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

(هـ) قد تكثر الأدلة في بعض المسائل، فأختار منها ما يغْني عن غيره، ويُكتفى به، إما لقوته، أو لصحته، أو لصراحته ووضوح دلالته على المقصود.

(و) أحاول جهدي وقدر طاقتي في مناقشة الأدلة وبيان الراجح في المسألة، وفق ما تقتضيه قواعد الترجيح وأصوله، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت، فإن لم يتبين لي الراجح فيها فلا أورد نفسي المهالك، بالتقوُّل في دين الله ما ليس لي به علم وبرهان.

٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٥. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٦. العناية بضرب الأمثلة وخاصة الواقعية منها.

٧. تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٨. العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

٩. ترقيم الآيات وبيان سورها.

١٠. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

١١. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

١٢. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

١٣. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

١٤. تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة، تعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهم النتائج.

١٥. ترجمة للأعلام غير المشهورين.

١٦. إتباع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وهي[1]:

* فهرس الآيات القرآنية.
* فهرس الأحاديث
* فهرس الآثار.
* فهرس الأعلام.
* فهرس المراجع والمصادر.
* فهرس الموضوعات.

---

(١) هذا ما كان في الرسالة، أما الناشر فقد اقتصر على فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

شكر وتقدير:

وبعد فهذه الرسالة ثمرة سنوات كان فيها من الجهد ما أسأل الله جل وعلا أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، فما كان فيها من صواب فمن الله، وما كان فيها من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وفي الختام فإني أشكر الله عز وجل شكرا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، شكر العبد المفتقر إلى مولاه في دقيق وجليل، شكر من لا يستغني عن عونه وفضله في كثير أو قليل، فهو الذي يسَّر وأرشد، وهو الذي أعان وسدد، فله الشكر أولا وآخرا، فهو أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا له عبد، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد.

ثم إني أشكر القائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المباركة والعاملين فيها على جهودهم في الاعتناء بالعلوم الشرعية، وتوجههم للنهوض بشأن البحوث العلمية والرسائل الجامعية.

كما أخص بالشكر فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ صالح بن عبد الله اللاحم حفظه الله ووفقه على تفضله بالإشراف على هذه الرسالة، وعلى ما أبداه من توجيهات ونصائح حيالها، كما أشكر له حفظه الله حسن خلقه وتواضعه، وأسأل الله أن يجزيه خير الجزاء.

والشكر موصول لعضوي المناقشة فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور/ صالح بن غانم السدلان، وفضيلة الدكتور/ زيد بن سعد الغنام على تفضلهما بقبول المناقشة، وعلى ما أبدياه من ملاحظات قيمة.

ولا يفوتني أيضا أن أشكر كل من أعانني في شيء يخدم هذا البحث، وخصوصا أهلي على صبرهم وتحملهم لانشغالي عنهم، وتهيئتهم الجو المناسب لي، والله المسؤول أن يجزيهم بذلك خير الجزاء، وأن يحسن لهم العاقبة في الدنيا والآخرة.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وليد بن محمود قاري

Wm qari12@gmail.com



التمهيد

تعريف اللون، وأقسامه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف اللون.

المبحث الثاني: أقسام اللون.



المبحث الأول
تعريف اللون

يُعرِّف أهل اللغة اللَّون بأنه: سحنة الشيء وهيئته، كالسواد والحمرة ونحوهما.

ولون كل شيء: ما فصل بينه وبين غيره.

ويجمع اللون على ألوان.

ويعبَّر بالألوان عن الأجناس والأنواع، ويقال: فلان أتى بالألوان من الأحاديث، وتناول كذا ألواناً من الطعام[١].

وأما في الاصطلاح: فالفقهاء يستعملون اللون ويريدون به صفة من صفات الشيء الحسية، مثل الرائحة والطعم.

وهو بهذا المعنى لا يخرج عن المعنى اللغوي[٢].

*****

---

(١) انظر: (معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٢٢٣)، (مفردات ألفاظ القرآن: ٧٥٢)، (لسان العرب: ١٣/ ٣٩٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦١٨).

(٢) انظر: (المصباح المنير: ٢١٤)، (الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٥/ ٣٤٩).

المبحث الثاني
أقسام اللون

تدخل في تقسيم اللون من حيث الحكم التكليفي[1] اعتبارات متعددة، مثل: نوع الفعل الذي يُستعمل فيه اللون من لبس أو صبغ ونحوهما، وكذلك جنس الفاعل من رجل أو امرأة، وكذلك العرف وما يطرأ فيه من أمور يختلف بها الحكم كالتشبه والشهرة والزينة ونحوها، لكن بشكل عام يمكن أن يقال: «إن اللون منه ما يكون محرما[2] كالسواد في صبغ الشعر بالنسبة للجنسين، والمعصفر في اللبس بالنسبة للرجل».

ومنه ما يكون مكروها[3] كالمزعفر في اللبس بالنسبة للرجل.

ومنه ما يكون مندوبا[4] كالبياض في التكفين بالنسبة للجنسين، ولون الحناء والكتم في الصبغ بالنسبة لهما أيضا.

---

(١) الحكم التكليفي: هو أثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد طلبا أو تخييرا.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:٥١)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ١٨٠).

(٢) المحرم: ما نهى عنه الشارع نهيا جازما، أو: ما يُذم فاعله ويثاب تاركه.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:١٩٦)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٢٠).

(٣) المكروه: هو ما نهى عنه الشارع نهيا غير جازم، أو: ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:٢٢١)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٤٢).

(٤) المندوب: هو ما طلب فعله الشارع طلبا غير جازم، أو: ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:١٦٢)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٤٣).

ومنه ما يكون مباحا[1] كسائر الألوان التي لم يرد فيها نهي، ولم يعرض لها سبب يتغير به حكمها في اللبس بالنسبة للجنسين، كالأصفر والأزرق ونحوهما.

أما الوجوب[2] فلم أقف على لون أوجبه الشارع بعينه في شيء ما.

أما أقسام اللون من حيث الحكم الوضعي[3] فقد يكون اللون سببا[4] كاحمرار الشفق سبب في خروج وقت المغرب، وقد يكون شرطا[5] كالسواد في الكلب شرط لقطعه الصلاة، وقد يكون مانعا[6] كبياض الفجر مانع من الأكل والشرب والجماع في رمضان بالنسبة للمكلفين.

* * * * *

---

(١) المباح: هو ما استوى فيه جانب الفعل والترك بالنسبة للمكلف مطلقا، أو: ما لا يمدح فاعله ولا يذم تاركه.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:٢٣٤)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٠٨).

(٢) الواجب: هو ما طلب فعله الشارع طلبا جازما، أو: ما يذم تاركه شرعا قصدا مطلقا.

انظر: (الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية:٩٢)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٥١).

(٣) الحكم الوضعي: هو أثر خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا.

انظر: (الحكم الوضعي عند الأصوليين:٥٧)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين:١٨٢).

(٤) السبب: هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.

انظر: (شرح تنقيح الفصول:٨١)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين:٢١٤).

(٥) الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

انظر: (شرح تنقيح الفصول:٨٢)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين:٢٢٢).

(٦) المانع: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

انظر: (شرح تنقيح الفصول:الموضع السابق)، (القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ٣٠٤).



الباب الأول

أحكام اللَّون في العبادات

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: أحكام اللَّون في الطهارة.

الفصل الثاني: أحكام اللَّون في الصلاة.

الفصل الثالث: أحكام اللَّون في الجنائز.

الفصل الرابع: أحكام اللَّون في الزكاة.

الفصل الخامس: أحكام اللَّون في الجهاد.

الفصل السادس: عمى الألوان وأثره في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها التمييز بين الألوان.





الفصل الأول

أحكام اللّون في الطهارة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أثر تغيُّر لون الماء في الطهارة.

المبحث الثاني : الطِّلاء والتمويه وأثره في الاقتناء والاستعمال .

المبحث الثالث: أثر تغيُّر لون البدن باستعمال الماء في الطهارة.

المبحث الرابع: أثر ألوان النجاسات في الطهارة.

المبحث الخامس: تطهير المصبوغ بالنجس.

المبحث السادس: أثر ألوان السوائل الطبيعية الخارجة من المرأة في التمييز.



المبحث الأول
أثر تغير لون الماء في الطهارة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أثر تغير لون الماء بما يشق صونه عنه من الأشياء الطاهرة

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن الماء إذا تغير لونه بما لا يمكن صونه عنه، أو يشق من الأشياء الطاهرة - مما لا ينفك عنه الماء غالباً - أنه باقٍ على طهوريته، ولا يضره هذا التغير[١]، وشرط ذلك ألا يخرج الماء عن الإطلاق إلى التقييد بزوال اسمه عنه، أو بفقده لطبيعته من الرقة والجريان[٢].

ذكر ابن تيميه رحمه الله: «أن الاتفاق حاصل بين العلماء على دخول الماء المتغير تغيراً أصلياً،أو حادثاً بما يشق صون الماء عنه في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾[٣]»، وقال في موضع آخر: « أما ما تغير بمكثه ومقره، فهو باقٍ على طهوريته باتفاق العلماء»[٤].

ويشمل ذلك صوراً متعددة، نص عليها الفقهاء - رحمهم الله تعالى - منها:

---

(١) انظر: (البناية على الهداية: ١/ ٣٠٩)، (أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٤٤١)، (بداية المجتهد: ١/ ٢٣)، (الإجماع لابن المنذر:٣٢)، (المجموع: ١/ ٩١، ١٠٢)، (المغني: ١/ ٤١، ٤٢)، (موسوعة الإجماع: ٢/ ١٠١٩).

(٢) سيأتي مزيد من التفصيل لهذا الشرط - إن شاء الله -.

(٣) الآية (٤٨) الفرقان، وانظر: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٦).

(٤) (المصدر نفسه: ٢١/ ٣٦).

(أ) أن ينبع الماء من منابعه متغيرّ اللون.

(ب) التغير الحاصل بما في مقرّ الماء كالطين والكبريت.

(جـ) التغير الحاصل بما في مجرى الماء كالملح والنورة[1].

(د) التغير الحاصل بطول مكث الماء وركوده.

(هـ) التغير الحاصل بما ينبت في الماء كالطحلب[2].

ومستند هذا الحكم هو الأدلة نفسها التي يستدل بها الجمهور في المسألة التالية.

محل الخلاف:

ومع اتفاق العلماء على طهورية هذا الماء مع تغيُّره، إلا أنهم اختلفوا في كراهة استعماله في الطهارة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز استعماله من غير كراهة:

وهو قول جمهور أهل العلم[3].

---

(١) النُّورة: حجر الكلس، (لسان العرب:٥/ ٢٢٤)، (القاموس المحيط:١/ ٦٧٧)، (المصباح المنير: ٢٤١).

(٢) انظر: (البناية في شرح الهداية: ١/ ٣٠٩)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨٦ –١٨٧)، (التلقين: ٥٦)، (الذخيرة: ١/ ١٦٩)، (روضة الطالبين: ١/ ١٠)، (نهاية المحتاج: ١/ ٦٢، ٦٧-٦٨)، (شرح الزركشي:١/ ١١٥)، (شرح العمدة: ٧٢)، والطحلب: بضم الطاء، وضم اللام وفتحها، شيء أخضر لزج، يخلق في الماء ويعلوه، (المصباح المنير: ١٤٠)، (المطلع: ٦)، (القاموس المحيط: ١/ ١٩٣).

(٣) انظر مع المراجع السابقة: (بدائع الصنائع: ١/ ١٥)، (تبيين الحقائق: ١/ ١٩)، (القوانين الفقهية: ٣٢)، (مواهب الجليل:١/ ٥٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ٧٠)، (نهاية المحتاج: ١/ ٦٧)، (الشرح الكبير على المقنع: ١/ ٣٧)، (الروض المربع: ١/ ٦٥).

القول الثاني: كراهة استعماله في الطهارة:

وهو وجه عند الحنابلة[1]، وقول ابن سيرين[2] في الماء الآجن[3].

القول الثالث: كراهة استعماله مع وجود غيره:

وهو قول عن الإمام مالك[4].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١. النصوص المطلقة الواردة في الطهارة بالماء، ومنها:

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[6].

---

(١) انظر: (الإنصاف: ١/ ٢٢)، (كشاف القناع: ١/ ٢٦).

(٢) هو: محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر البصري، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، من أئمة التابعين وفقهائهم، أدرك جمعاً من الصحابة، وروى عنهم، توفي رحمه الله سنة ١١٠هـ.
(طبقات الفقهاء للشيرازي: ٨٥)، (تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٨٢)، (سير أعلام النبلاء: ٤/ ٦٠٦).

(٣) اختلفت ألفاظ الفقهاء في حكاية قول ابن سيرين، فمنهم من حكى عنه عدم جواز الوضوء بالماء الآجن، ومنهم من حكى عنه الكراهة، والذي أخرجه ابن أبي شيبة في: (المصنف: ١/ ٤٦) رقم (٤٥٨) بسنده عن ابن سيرين: أنه كان يكره الوضوء بالماء الآجن.
وانظر: (الإجماع لابن المنذر: ٣٣)، (المجموع: ١/ ٩)، (المغني: ١/ ٤٢).
والآجن: اسم فاعل من أَجَنَ الماء أُجوناً وأَجَناً: إذا تغير طعمه ولونه غير أنه مشروب، ويكون ذلك ناشئاً عن طول مكثه.
(المغرب: ١/ ٣١)، (المصباح المنير: ٣)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١/ ١٤).

(٤) (أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ٤٤١)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٦).

(٥) الآية (٤٨) الفرقان.

(٦) الآية (٤٣) النساء.

وجه الدلالة من الآيتين: «أن الماء يقع بإطلاقه على كل ماء من مياه الأرض – عيونها وآبارها وأنهارها وغير ذلك – صافياً كان أو متغيراً ... لركوده، أو لحمأة[1] يكون عليها، أو لطحلب يتولد فيه، وما أشبه ذلك.

وتغيره بهذه الأشياء لا يمنع من وقوع اسم الماء عليه بإطلاقه، تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغير، فوجب ألاَّ يكون لذلك تأثير في منعه من التطهير»[2].

٢. ولأنه تغير من غير مخالطة أشبه التغير عن مجاورة[3].

٣. ما فيه من الضرورة الظاهرة، لتعذر صون الماء عنه[4].

أدلة القول الثاني والثالث:

لم أجد – فيما اطلعت عليه – من كتب الحنابلة، والمالكية دليلاً لهذين القولين .

وأما قول ابن سيرين، فقد قال عنه النووي رحمه الله: «ولا دليل لقوله»[5].

ووصفه ابن رشد[6] رحمه الله بالشذوذ[7].

ولعل مستندهم فيما ذهبوا إليه الاحتياط للعبادة، والخروج من الخلاف.

---

(١) الحمأة: الطين الأسود المنتن، (القاموس المحيط: ١/ ١١)، (المصباح المنير: ٥٩) .

(٢) (حاشية الرهوني على شرح الزرقاني: ١/ ٣٦). بتصرف .

(٣) (الشرح الكبير على المقنع: ١/ ٣٧).

(٤) (بدائع الصنائع: ١/ ١٥).

(٥) (فتاوى الإمام النووي: ١٦).

(٦) هو: محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، أبو الوليد ، المشهور بابن رشد الحفيد، من فقهاء المالكية، برع في الفقه والطب والفلسفة. من تصانيفه: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه، و(مختصر المستصفى) في أصول الفقه، و (الكليات) في الطب. توفي رحمه الله سنة ٥٩٥هـ.

(الديباج المذهب: ٢/ ٢٥٧)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ٣٠٧)، (الأعلام:٥/ ٣١٨).

(٧) (بداية المجتهد: ١/ ٢٣).

ويمكن أن يناقش: بأن من شروط الاحتياط في الشريعة ألا يكون في العمل به حرج ومشقة[١]، وفي العمل بهذا القول مشقة على المكلفين.

كما أن من شروط الخروج من الخلاف ألا يكون ضعيفا[٢]، وهذا القول فيه ضعف، ولذلك وصف بالشذوذ.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولعدم الدليل على الكراهة.

* * *

المطلب الثاني

أثر تغير لون الماء بما يمكن صونه عنه من الأشياء الطاهرة

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله في الجملة – على أنَّ الماء إذا تغير لونه بشيء طاهر، تغيراً يزيل اسم الماء عنه، أو يفقده طبيعته من الرقة والجريان – لغلبة المخالط، أو لكونه طبخ فيه – انسلبت عنه الطهورية، ويصير الحكم للغالب لا للماء[٣].

---

(١) انظر: (العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: ٢٩٦).

(٢) انظر: (الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٣٧)، (العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: ٢٥٤).

(٣) انظر: (الإجماع لابن المنذر: ٣٢)، (البحر الرائق: ١/ ٧٢-٧٤)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨١-١٨٢)، (العناية على الهداية: ١/ ٧١)، (الكافي لابن عبد البر: ١٥)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٩-٦٠)، (بداية المجتهد: ١/ ٢٧)، (الوسيط للغزالي: ١/ ١٣٣)، (روضة الطالبين: ١/ ١٠)، (نهاية المحتاج: ١/ ٦٤)، (الشرح الكبير على المقنع: ١/ ٤١)، (شرح الزركشي على الخرقي: ١/ ١١٩).

قال ابن قدامة رحمه الله[1]: «ما خالطه طاهر فغير اسمه وغلب على أجزائه، حتى صار صبغاً أو حبراً.. فجميع هذه الأنواع لا يجوز الوضوء بها ولا الغسل، لا نعلم فيه خلافاً»[2].

والدليل على هذا: النصوص الواردة في الطهارة بالماء، منها:

١ – قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[3].

٢ – قوله ﷺ: (**إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين**)[4].

وجه الدلالة: أن الآية والحديث نص في وجوب الانتقال إلى التراب عند عدم الماء المطلق، ولا واسطة بينهما، والماء المتغير على الصفة المذكورة قد زايله اسم الماء، وخرج عن صفة الإطلاق، فلا يجوز رفع الحدث به[5].

---

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، أبو محمد، المعروف بابن قدامة، أحد أعيان أئمة المذهب الحنبلي، وصف بالاجتهاد، وصنف كثيراً من الكتب النافعة المشهورة، منها: (المغني في الفقه)، و(المقنع)، و(روضة الناظر). توفي رحمه الله سنة ٦٢٠هـ.
(سير أعلام النبلاء:٢٢/ ١٦٥)، (الدر المنضد: ١/ ٣٤٦)، (معجم المؤلفين: ٦/ ٣٠).

(٢) (المغني: ١/ ٣٩).

(٣) آية (٤٣) النساء.

(٤) رواه أبو داود (١/ ٢٣٥) في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم (٣٣٢)، والترمذي (١/ ٢١٢-٢١٣) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم (١٢٤)، والنسائي (١/ ١/ ١٧١) في كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، عن أبي ذر رضي الله عنه، قال ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٣٢: «وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني»، كما صححه النووي والألباني وغيرهم. انظر: (نصب الراية: ١/ ١٤٨)، (التلخيص الحبير: ١/ ٢٧٠)، (إرواء الغليل: ١/ ١٥٣).

(٥) انظر: (المحلى: ١/ ٢٠٢)، (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٧٢)، (أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٦٥-٥٦٦)، (المهذب: ١/ ٤١)، (المغني: ١/ ٣٩).

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا في تغير لون الماء إذا لم يغلب عليه، ولم يتجدد له اسم آخر، سواء كان التغير عن طريق المخالطة أو عن طريق المجاورة[(١)].

كما يأتي بيانه في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أثر تغير لون الماء بمخالطة شيء طاهر:

إذا تغير لون الماء بزعفران أو صابون - مثلاً - أو غيرهما من الطاهرات المخالطة، فهل يبقى على طهوريته أم لا ؟ .

للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: التفريق بين التغير اليسير والتغير الكثير:

فإن كان التغير يسيراً فهو طهور، وإن كان كثيراً فهو طاهر غير طهور.

وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[(٢)].

---

(١) قسم فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة التغير الذي يطرأ على الماء من حيث الامتزاج وعدمه إلى قسمين:

(أ) تغير مخالطة: وهو الذي يمتزج فيه الشيء المغير بالماء ويختلط به.

(ب) تغير مجاورة: وهو الذي لا يمتزج فيه الشيء بالماء ولا يختلط به.

وعبر بعض الفقهاء عن الأول بالممازج، وعن الثاني بغير الممازج.

وأكثر الفقهاء على التعبير الأول.

نقل النووي عن إمام الحرمين قوله: (ولا شك أن أرباب اللسان، لغة وشرعاً، قسموا التغير إلى مجاورة ومخالطة). (المجموع: ١/ ١٠٤).

وانظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٣٥-٣٦)، (حاشية الروض المربع: ١/ ٦٧).

أما فقهاء الحنفية فلم يقسموا هذا التقسيم لعدم الفرق بينهما في الحكم عندهم.

(٢) انظر: (المجموع: ١/ ١٠٢)، (حواشي الشرواني: ١/ ٧٣)، (روضة الطالبين: ١/ ١١)، (الإنصاف: ١/ ٣٢-٣٤)، (كشاف القناع: ١/ ٣٢)، (الروض المربع: ١٢).

القول الثاني: أنه طهور:

وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد[١].

القول الثالث: أنه طاهر غير طهور سواء كان التغير كثيراً أو يسيراً.

وهو مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[٢].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدلوا على سلب الطهورية بالتغير الكثير:

١ . بأن الماء طهور ما دام بصفاته، فإذا تغير عن شيء منها، خرج عن الاسم بخروجه عن الصفة[٣].

ونوقش: بعدم التسليم بأن التغير يُخرج عن الاسم ويزيل الإطلاق، بدليل أن مياه السيول والأنهار تسمى ماء بإطلاق حال غلبة لون الطين عليها، وكذلك مياه الحياض المتغيرة بأوراق الشجر زمن الخريف، ولا فرق في تناول الاسم لمسماه بين التغير الأصلي والطارئ، ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه[٤].

---

(١) انظر: (البحر الرائق: ١/ ٧١)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨٧)، (العناية على الهداية: ١/ ٧١)، (المغني:١/ ٤١)، (الإنصاف: ١/ ٣٣).

(٢) انظر: (التلقين: ٥٧)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٨-٥٩)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٣٦)، (المجموع: ١/ ١٠٣-١٠٤)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٢)، (المغني:١/ ٤٠)، (شرح الزركشي على الخرقي: ١/ ١١٨)، (الإنصاف: ١/ ٣٤).

(٣) (أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ٤٤).

(٤) انظر: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٧٢).

وأجيب عنه بطريقتين:

الأولى: إثبات الفرق بين الماء المتغير بها لا يمكن التحرز منه، وبين الماء المتغير بها يمكن التحرز منه من حيث اللغة والعرف، فإن أهل اللسان والعرف لا يمتنعون من إيقاع اسم الماء المطلق على المتغير بها لا يمكن الاحتراز منه، فدل على أنه باق على إطلاقه، بخلاف الثاني، فإنهم لا يوقعون اسم الماء المطلق عليه، بدلالة ما يأتي:

- أنه لو لم يزل الإطلاق لما حسن الاستفهام عنه، فقيل: أي شيء هذا ؟ ، وماء أي شيء هو ؟ .

- أنه لو قال لعبده: اسقني ماء، واشتر لي ماء، فسقاه ماء الزعفران، ونحوه، حسن لومه، ولو اشتراه له لم يلزمه قبوله، وغير ذلك من الوجوه[1].

الثانية: منع دخول الماء المتغير بها لا يمكن التحرز منه في اسم الماء المطلق لغة، وأولى المتغير بها يمكن التحرز منه، لكن الأول استثني، وأُلحق بالماء المطلق لدليل: وهو كون المشقة والتعذر جالبة للتيسير ورفع الحرج، وليس الأمر كذلك في المتغير بها يمكن التحرز منه، فيبقى على عدم الطهورية، لزوال الإطلاق، وعدم الدليل الناقل[2].

٢. ولأنه زال عنه إطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بمطهر – والماء مستغنٍ عنه – فلم يجز الوضوء به، كماء اللحم والباقلاَّء[3].

٣. ولأن الكثير بمنزلة الكل، فأشبه ما لو غير كل الصفة[4].

---

(١) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٤)، (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٤)، (الفروق للقرافي: ٢/ ١١٧)، (القواعد للمقري: ١/ ٢١٨).

(٣) (المهذب: ١/ ٣).

(٤) (كشاف القناع: ١/ ٣٢).



واستدلوا على عدم سلب الطهورية بالتغير اليسير:

١. بما روته أم هانئ رضي الله عنها[(١)]: (أن رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة[(٢)] من إناء واحد، ، في قصعة[(٣)] فيها أثر العجين)[(٤)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اغتسل من القصعة ولم يعتبر التغير الحاصل في الماء لكونه يسيرا، فدل على أن اختلاط الطاهر اليسير بالماء لا يخرجه عن الطهورية[(٥)].

٢. ولبقاء إطلاق اسم الماء عليه.

٣. ولأنه معفو عنه، لتعذر صون الماء عنه[(٦)].

نوقش هذا القول: بأن التفريق بين التغير الكثير والقليل لا يصح، لعدم وجود حد منضبط للفرق بينهما، لا من جهة اللغة، ولا الشرع، ولا العقل، ولا العرف، ومن فرّق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم لم يكن قوله صحيحاً[(٧)].

---

(١) هي فاختة بنت أبي طالب عبد مناف ابن عبد المطلب رضي الله عنها، الهاشمية المكية، بنت عم النبي ﷺ، أسلمت يوم الفتح، روت أحاديث عدة، وعاشت إلى بعد سنة خمسين.

(الاستيعاب:٤/ ١٩٦٣) ، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣١١) ، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ٤٦) .

(٢) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ ، تزوجها بسرف، روت عدة أحاديث، توفيت بسرف، قيل: سنة ٥١هـ.

(الاستيعاب: ٤/ ١٩١٤) ، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٤٥)، (تقريب التهذيب:٦٧٠) .

(٣) القصعة: الصحفة الضخمة تشبع العشرة.

(لسان العرب: ٨/ ٢٧٤)، (معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٢)، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ٩٤).

(٤) رواه النسائي (١/ ١/ ١٣١) في كتاب الطهارة، باب ذكر الاغتسال في القصعة التي يعجن فيها، وابن ماجه (١/ ١٣١) في كتاب الطهارة، باب الرجل والمرأة يغتسلان من إناء واحد، رقم (٣٧٨)، وصحح سنده الألباني. انظر: (التلخيص الحبير: ١/ ١٠٤) ، (إرواء الغليل: ١/ ٦٤) .

(٥) انظر: (حاشية السندي على النسائي:١/ ١/ ٢٠٣).

(٦) (نهاية المحتاج: ١/ ٦٦)، (مغني المحتاج:١/ ١٩).

(٧) انظر: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٨).

ويمكن أن يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن التفريق بين اليسير والكثير في الحكم، والعفو عن اليسير لصعوبة التوقي منه، أمر معهود في الشرع، وفي مواطن عدة: كالعفو عن يسير الدم وما تولد منه، والعفو عن العمل اليسير في الصلاة، وعن يسير ما تبقى من الطعام في فم الصائم، وغير ذلك من الفروع[1]، ويكون ضبط اليسير فيها إما إلى العرف أو إلى ظن المكلف واجتهاده.

والقول في هذه المسألة كالقول في تلك المسائل، «فإن ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله ويجب تقريبه»[2].

الثاني: أن ضابط التغير اليسير هنا: هو ما يبقى معه اسم الماء المطلق، بحيث لا يضاف الماء إلى ما غيَّره[3].

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾[4].

وجه الدلالة: أن (ماء) في الآية نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما هو ماء، سواء المتغير وغير المتغير[5].

ونوقش: بعدم التسليم بدخول الماء المتغير في عموم الآية، لأنه بتغيره زال عنه إطلاق اسم الماء، وصار مقيداً بما أضيف إليه، فيقال: ماء زعفران، وماء صابون، ولا يقال: ماء،

---

(١) انظر في هذه القاعدة والفروع: (المنثور في القواعد: ٣/ ٥٥-٥٦)، (تقرير القواعد وتحرير الفوائد: ٢/ ٤٠٦)، (الأشباه والنظائر للسيوطي:٤٢٦).

(٢) (قواعد الأحكام في مصالح الأنام:٢/ ١٥).

(٣) انظر في هذا الضابط: (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٢)، (المجموع: ١/ ١٠٣).

(٤) الآية (٤٣) النساء.

(٥) انظر: (المغني: ١/ ٤١)، (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٥-٢٦).

بإطلاق دون تقييد، والاتفاق حاصل على أن رفع الحدث إنما يكون بالماء المطلق دون المقيد[١].

وأجيب: بأن الإضافة هنا ليست للتقييد، وإنما هي للتعريف، كالإضافة في: ماء البئر، وماء البحر[٢].

واعترض عليه: بعدم التسليم، للفرق بين الإضافتين. فإن الإضافة في: ماء البئر، وماء البحر، إضافة إلى المقرِّ والمكان، وهي غير محتاج إليها دائماً، بدليل أن الماء إذا زال عن مكانه زالت الإضافة والنسبة في الغالب، أما الإضافة في: ماء الزعفران ونحوه، فهي لازمة، ولابد من التقييد بها، لأن اسم المضاف فيها لا يفارق اسم الماء، فلا يذكر الماء إلا مضافاً إلى المخالط له في الغالب، مما يترتب عليه زوال إطلاق اسم الماء[٣].

٢. وبأن النبي ﷺ:

(أ) **(أمر الذي أسلم أن يغتسل بماء وسدر[٤])**[٥].

---

(١) انظر: (تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك: ١/ ٣٥-٣٦)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٤٠).

(٢) انظر: (العناية على الهداية: ١/ ٧٢).

(٣) انظر: (المغني: ١/ ٣٦-٣٧)، (الفروق للقرافي: ٢/ ١١٧).

(٤) السِّدر: شجر النبق، واحده سدرة، وهو نوعان: أحدهما: ينبت في الأرياف، وينتفع بورقه في الغسل وثمرته طيبة، والآخر: ينبت في البر، ولا ينتفع بورقه في الغسل، وثمرته عفصة، وإذا أطلق في الغسل فالمراد: الورق المطحون.

(المغرب: ١/ ٣٨٩)، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١٤٦)، (معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية: ٢/ ٢٥٦).

(٥) رواه أبو داود (١/ ١٣١-١٣٢) في كتاب الطهارة، باب في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، رقم (٣٥٥) والترمذي (٢/ ٥٠٢) في كتاب الصلاة، باب ما ذكر في الاغتسال عندما يسلم الرجل، رقم (٦٠٥)، والنسائي (١/ ١/ ١٠٩) في كتاب الطهارة، باب غسل الكافر إذا أسلم: عن قيس بن عاصم قال: (**أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر**). وحسنه الترمذي، وصححه ابن السكن كما في التلخيص الحبير ٢/ ١٣٦، كما صححه الألباني في (إرواء الغليل: ١/ ١٦٣).

(ب) (وأمر بغسل المحرم الذي وقصته دابته بماء وسدر)[١].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الغسل بالماء والسِّدر لا يتصور إلاَّ بخلط السِّدر بالماء، أو بوضعه على الجسد وصب الماء عليه، وكيفما كان فلابد من الاختلاط وتغير الماء، ولو كان هذا التغير يفسد الماء لم يأمر به النبي ﷺ[٢].

ونوقش: بأنه «لا حجة فيه، لأن من عادة السدر أن يُبَلَّ ويطلى به الشعر والبدن، ويفاض عليه الماء حتى ينقى، وذلك لا يمنع التطهير ...أو على أن السدر يكون في الماء الأول، ويستعمل بعده الماء القراح الذي لم يتغير، فيطهر»[٣].

٣. وبأن النبي ﷺ: **(اغتسل من قصعة فيها أثر العجين)**[٤].

وجه الدلالة: أنه لابد في العادة من تغير الماء بها في القصعة، ولم يعتبر ذلك للمغلوبية[٥].

ونوقش: بأنه «قضية في عين، وحكاية حال، فيحتمل أن الماء لم يتغير لأن العجين كان يابساً لم يمّاع في الماء، أو يسيرا فلم يغيره»[٦].

٤. ولأنه طهور خالطه طاهر لم يسلبه اسم الماء، ولا رقته، ولا جريانه، فأشبه المتغير بالدهن[٧].

---

(١) رواه البخاري (١/ ٣٩١) في كتاب الجنائز، رقم (١٢٦٥)، ومسلم (٢/ ٨٦٥) في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم (١٢٠٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٦)، (البحر الرائق: ١/ ٧١).

(٣) (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٣) بتصرف يسير، وانظر: (البناية على الهداية: ١/ ٣١٢).

(٤) تقدم تخريجه ص٣٦.

(٥) انظر: (البحر الرائق: الموضع السابق)، (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٧١).

(٦) (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٣١).

(٧) (المغني: ١/ ٤١).

ونوقش: بعدم التسليم بأن الماء لم يسلب اسمه، بدليل أنه لا يسمى ماء على الإطلاق، ولأنه إن لم يسلبه رقته وجريانه، فقد سلبه نقاءه وصفاءه، وليست إحدى الصفتين أولى بالاعتبار من الأخرى[1].

وأما المقيس عليه فمختلف في حكمه.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على سلب طهورية الماء بالتغير بالمخالط الطاهر مطلقاً بما استدل به أصحاب القول الأول إلا أنهم لم يفرقوا بين التغير الكثير واليسير، قياساً على التغير بالنجاسة[2].

ونوقش: بعدم صحة القياس، لأن باب النجاسة أغلظ[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

- لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراضات .
- ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

الفرع الثاني : أثر تغير لون الماء بمجاورة شيء طاهر:

إذا تغير لون الماء بمجاورة شيء طاهر ، سواء كان المجاور ملاصقاً للماء ، كأن يقع في الماء خشب أو عود طيب ، أو لم يكن ملاصقاً للماء ، بل بقربه منفصلاً عنه ، كأن يكون الماء في وعاء مغطى بورق شجر ، فيتغير به لونه[4]، فهل يبقى على طهوريته أم لا ؟.

---

(١) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٣٢).

(٢) انظر: (المجموع: ١/ ١٠٤).

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) صرح بهذا التقسيم فقهاء المالكية – رحمهم الله – وهو موافق للأمثلة التي ذكرها الشافعية والحنابلة ، ولمقتضى إطلاقهم في المسألة .
انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٥٤) ، (المهذب: ١/ ٤٣) ، (المغني: ١/ ٤٢) .

ومحل الخلاف :

فيما لا يستهلك في الماء ، ولا يتحلل فيه ، من الطاهرات الصلبة ، كالخشب وعود الطيب، وكذلك السوائل المباينة للماء من الزيوت ، والأدهان ، ونحوها .

أما إذا كان مما يتحلل في الماء ، أو يميع ، أو يذوب - كالثمار - فحكمه حكم المخالط[١]، على ما سبق تفصيله .

للعلماء في هذه المسألة أربعة أقوال :

القول الأول: التفريق بين المجاور الملاصق والمجاور غير الملاصق:

فالماء طهور إذا كان المجاور غير ملاصق للماء ، سواء كان التغير كثيراً أو قليلاً، وطاهر غير طهور إذا كان المجاور ملاصقاً للماء، سواء كان التغير كثيراً أو قليلاً.

وهو مذهب المالكية[٢].

القول الثاني : أن الماء طهور بلا كراهة ، سواء كان التغير كثيراً أو يسيراً:

وهو مذهب الحنفية[٣]، والشافعية ، ووجه عند الحنابلة[٤].

---

(١) انظر: (حاشية المدني على كنون: ١/ ٣١) ، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ٧٣) ، (كشاف القناع: ١/ ٢٧) .

(٢) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٣٦) ، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٣١) ، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٦٧) .

(٣) لم يفرق الحنفية بين التغير بالمخالط أو المجاور ، فكلاهما يشتركان في الحكم ، فعندهم: التغير بالمخالط لا يؤثر -بشرطه- فمن باب أولى التغير بالمجاور .

(٤) انظر: (البحر الرائق: ١/ ٧١) ، (العناية على الهداية: ١/ ٧٧) ، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨٧) ، (المجموع١/ ١٠٥) ، (روضة الطالبين: ١/ ١٠) ، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ٧٢-٧٣) ، (شرح الزركشي على الخرقي: ١/ ١٢٠) ، (الفروع: ١/ ٣٨) ، (الإنصاف: ١/ ٢٢) .

القول الثالث: أن الماء طهور ، مع الكراهة في استعماله إذا كان التغير كثيراً ولم يجد غيره.

و إلاّ تعين استعماله ، أما اليسير فمعفو عنه، وهو المذهب عند الحنابلة[١].

القول الرابع: أن الماء طاهر غير طهور .

وهذا قول للمالكية ، وقول للإمام الشافعي ، ووجه عند الحنابلة[٢].

الأدلة والمناقشة :

أدلة القول الأول :

أن تغير لون الماء بالمجاور غير الملاصق لا يمكن عادة لعدم المماسَّة، أما تغيره بالمجاور الملاصق فإنه يسلب الطهورية ، ويحمل على أنه مازج الماء[٣].

أدلة القول الثاني :

١ . أن الماء تغير عن مجاورة، لا عن شيء أضيف إليه وخالطه ، فلم يزل الماء منفرداً وحده، ومجرد تغيره من غير أن يضاف إليه شيء ، لا ينقله عن اسمه ولا عن حكمه، فوجب أن يبقى على طهوريته[٤].

نوقش هذا : بعدم التسليم بعدم المخالطة ، لأن اللون لا يحصل في الماء إلا بانتقال جزء من العين الملوِّنة واختلاطها بالماء ، فوجود اللون دليل على الانفصال والمخالطة[٥].

---

(١) انظر: (الإنصاف: ١/ ٢٢-٢٣،٣٤) ، (كشاف القناع: ١/ ٢٧) ، (مطالب أولي النهى: ١/ ٢٩) .

(٢) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٥٥) ، (تقريرات عليش على حاشية الدسوقي:١/ ٣١) ، (حاشية العدوي على الخرشي:١/ ٦٧) ، (المهذب: ١/ ٤٣) ، (المجموع: ١/ ١٠٥) ، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٢) ، (الإنصاف: ١/ ٢٣) .

(٣) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٣٥) ، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٦٧) .

(٤) انظر: (حاشية المدني على كنون: ١/ ٣٠) ، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٢-١٢٣) ، (شرح الزركشي على الخرقي: ١/ ١٢٠) .

(٥) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٦-١٢٧) ، (مواهب الجليل:١/ ٥٥) .

٢. القياس على ما لو تغير الماء بجيفة بجانبه[١].

ونوقش هذا: بعدم صحة القياس من وجهين:

الأول: إن كان القياس على تغير رائحة الماء بجيفة بجانبه، فلا يصح، للفرق بين الحالتين، فإن الرائحة تنتقل من غير جزء من العين يصحبها، بدليل أن الهواء يتروَّح بالمسك من غير أن ينقص شيء من المسك، وأما اللون فلا ينتقل إلا بجزء[٢].

الثاني: وإن كان القياس على تغير لون الماء بجيفة بجانبه، فلا يصح، لعدم التسليم بحكم الأصل[٣].

أدلة القول الثالث:

استدلوا على طهورية الماء بما سبق من أدلة القول الأول.

أما كراهة استعماله فلوجود الخلاف في طهوريته، قال ابن النجار رحمه الله[٤]: «ووجه الكراهة: أن القياس أن تغيُّر الماء بالطاهر يسلبه الطهورية، لكن لما كان هذا التغير عن مجاورة لا عن ممازجة اغتفر، مع أن فيه وجهاً للأصحاب، موافقاً لقول مالك رضي الله عنه أنه يصير طاهراً غير طهور، فكان أقل أحواله الكراهة»[٥].

---

(١) انظر: (المجموع: ١/ ١٠٦)، (المغني: ١/ ٤٢).

(٢) انظر: (المجموع: ١/ ١٠٥)، (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٦-١٢٧).

(٣) انظر: (تقريرات عليش على الدسوقي: ١/ ٣١)، (المجموع: ١/ ١٠٥)، (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٦-١٢٧).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، أبو بكر الحنبلي، المعروف بابن النجار، فقيه الحنابلة ومفتيهم في عصره، انتهت إليه – بعد والده – معرفة فقه الإمام أحمد رحمه الله، ألف كتباً هي عمدة في المذهب، منها: (منتهى الإرادات) في الفقه، وشرحه (معونة أولي النهى شرح المنتهى)، و(مختصر التحرير) في أصول الفقه، توفي رحمه الله سنة ٩٧٢هـ.
(السحب الوابلة: ٢/ ٨٥٤)، (شذرات الذهب: ١٠/ ٥٧١)، (معجم المؤلفين: ٨/ ٢٧٦).

(٥) (معونة أولي النهى شرح المنتهى: ١/ ١٦٧)، وانظر: (كشاف القناع: ١/ ٢٧)، (حاشية الروض المربع: ١/ ٦٢).

ويمكن أن يناقش هذا القول من وجوه :

الأول : أن التفريق في التغير بين المجاور والمخالط لا دليل عليه ، كما أن التغير بالمجاور راجع في الحقيقة إلى الانفصال والمخالطة ، كما سبق بيانه[1].

الثاني: أن القياس في حد ذاته دليل معتبر ، ولا يترك إلا لمعارض راجح ، وحيث لا معارض هنا ، فيجب الأخذ به .

الثالث: أن القول بالكراهة مبني على اعتماد التفريق بين المجاور والمخالط في الحكم، ومراعاة خلاف من قال بسلب الطهورية، وحيث ظهر أن لا دليل على التفريق، وأن القول بسلب الطهورية يسانده القياس ، فلا كراهة حينئذ.

أدلة القول الرابع :

١. أن تغير لون الماء بالمجاور لا يمكن ، وإن حصل تغير فهو دليل على المخالطة والامتزاج، فيأخذ حكم المخالط [2].

٢. ولأنه تغير بما يلاقي الماء ، فأشبه التغير بالمخالط[3].

يمكن أن يناقش هذا : بأن هذا الكلام يُسلَّم في التغير بالمجاور الملاصق ، لكن لا يمكن تعميمه على المجاورغير الملاصق ، لانعدام وسيلة انتقال الأجزاء ، وهي : الملاقاة والمماسة.

الترجيح :

الذي يظهر – والله أعلم – أن سبب الخلاف في المسألة بين من قال ببقاء طهورية الماء، وبين من قال بسلبها ، هو : اختلافهم في إمكانية تغير لون الماء بالطاهرات الصلبة ،

---

(١) انظر مع ما سبق: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٢٨) .

(٢) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٥٥) ، (تقريرات عليش على الدسوقي: ١/ ٣٥) .

(٣) (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٣) .



والأدهان المباينة للماء ، من غير انفصال أجزاء منها تختلط بالماء، فمن رأى إمكانية ذلك كما هو ممكن في التغير بالرائحة ، قال ببقاء الطهورية، ومن رأى استحالة ذلك عادةً ، وفرق بين تغير اللون وتغير الرائحة ، قال بسلب الطهورية.

بناء عليه ، يظهر – والله أعلم – رجحان القول الأول ، مع تقييد سلب الطهورية بالتغير الكثير دون اليسير ، لما يأتي :

١. أن القياس يقتضي أن التغير بالطاهرات يسلب الماء الطهورية ، سواء المجاورة والمخالطة،لا سيما وأن الظاهر من الحس : اتحاد كيفية التغيير فيهما ، مما يلزم منه اتحادهما في الحكم ، ولا دليل – يعتمد عليه – في معارضة هذا القياس ، فينبغي الأخذ به.

٢. أن قياس تغير اللون على تغير الرائحة لا يصح، للفرق بينهما من جهة الحس والعادة، فالأول لا يمكن إلا بانفصال أجزاء من الشيء المغيِّر ، واختلاطها بالماء ، والثاني يمكن بلا انفصال ، كما هو مشاهد في تغير رائحة الماء بجيفة بجانبه .

٣. لما كان سبب تغير لون الماء هو : الملاقاة والملاصقة – إذ عن طريقها تنتقل الأجزاء من الشيء المغير ، وتختلط بالماء – كان انعدامها في المجاور غير الملاصق ، دليلاً على عدم التغير المؤثر في سلب الطهورية ، ولو وجد تغير في اللون في هذه الحالة ، فلا يكون مؤثراً لعدم العلم بسببه ، إما شكا أو جهلا ، مع احتمال حصوله بسبب غير مؤثر ، كالتغير بما يشق الاحتراز عنه ، على اختلاف صوره ، وطهورية الماء ثابتة بيقين ، ولا يترك اليقين للشك فضلاً عن الجهل .

أن التغير اليسير بالمجاور الملاصق معفو عنه ، قياساً على التغير اليسير بالطاهر المخالط، بجامع صعوبة التوقي فيهما[1].

---

(١) انظر: ما سبق ترجيحه في الفرع الأول ص٣٩-٤٠.

المطلب الثالث
أثر تغير لون الماء بشيء نجس

تغير لون الماء بالشيء النجس لا يخلو من حالتين :

الحالة الأولى : أن يكون الشيء النجس ملاصقاً للماء .

الحالة الثانية : أن يكون الشيء النجس غير ملاصق للماء .

ويختلف الحكم في كل من الحالتين ، كما يأتي بيانه في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : أثر تغير لون الماء بالشيء النجس الملاصق:

اتفق الفقهاء –رحمهم الله في الجملة– على أن الماء إذا وقعت فيه نجاسة ، فغيرت لونه، فهو نجس ما دام كذلك، سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً ، راكداً أو جارياً، وسواء كانت النجاسة الملاقية مخالطة أو مجاورة[(١)] ، قلّ التغير أم كثر[(٢)] .

قال النووي رحمه الله: «... هذا الحكم ...وهو: نجاسة الماء المتغير بنجاسة، مجمع

---

(١) قال النووي رحمه الله في (روضة الطالبين: ١/ ٢٠): «وفي المجاورة: وجه شاذ ، أنها لا تنجسه». وهذا في النجاسة المجاورة الملاصقة ، وهي التي تماس الماء وتلاقيه ، فقد قال الرافعي رحمه الله في (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٠٣): «وفي وجه التغير بالنجاسة المجاورة لا يسلب الطهارة ، كما أن التغير بالطاهر المجاور لا يسلب الطهورية». وهو مذهب الشافعية في الطاهر المجاور كما سبق آنفاً.

أما النجاسة غير الملاصقة فيأتي حكمها –إن شاء الله– في الفرع الثاني .

(٢) انظر: (مراتب الإجماع لابن حزم:١٧) ، (الإجماع لابن المنذر: ٣٣) ، (الإفصاح عن معاني الصحاح: ١/ ٧٠) ، (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٧٠) ، (البحر الرائق: ١/ ٧٨) ، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨٥) ، (التمهيد: ١٨/ ٢٣٥)، (بداية المجتهد: ١/ ٢٣) ، (مواهب الجليل: ١/ ٦٠)، (المجموع: ١/ ١١٠) ، (روضة الطالبين: الموضع السابق) ، (نهاية المحتاج: ١/ ٨٧) ، (المغني: ١/ ٥٣) ، (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٣٠) ، (شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: ١/ ٤٣٥-٤٣٦) .

عليه ... ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا ، وغيرهم، وسواء كان الماء جاريا أو راكداً ، قليلاً أو كثيراً ، تغير تغيراً فاحشاً أو يسيراً ، طعمه أو لونه أو ريحه[(١)] ، فكله نجس بالإجماع»[(٢)].

ويستند هذا الحكم على أدلة ، منها :

١. الإجماع، فقد نقل الإجماع في المسألة كثير من العلماء ، كما مرَّ آنفا[(٣)] .

٢. ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه[(٤)] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(إن الماء لا ينجسه**

---

(١) قال الحطَّاب رحمه الله في (مواهب الجليل: ١/ ٦٠) معقباً على النووي: «قلت: في حكاية الإجماع على ما تغير ريحه فقط: نظر ، لما سيأتي عن ابن الماجشون ... فقد حكى عنه أبو زيد في (الثمانية): أن وقوع الميتة في البئر لا يضر وإن تغيرت رائحته ، حتى يتغير لونه أو طعمه . وصرح اللخمي: بأن خلافه مع تغير الرائحة بما حلَّ في الماء . انتهى».

وذكر القرافي رحمه الله دليل ابن الماجشون ، فقال: «وجه قول عبد الملك: أن الثياب لا تنجس بروائح النجاسات ، فكذلك الماء لأنه أقوى في الدفع عن نفسه ، ولأن الرائحة لو كان تغيرها معتبراً لذكر في الحديث» . (الذخيرة: ١/ ١٧٢) .

هذا وقد نقل النووي مثل هذا القول عن بعض الشافعية . انظر: (المجموع: ١/ ١١١) .

(٢) (المجموع: ١/ ١١٠) .

(٣) وانظر مزيدا من نقولات الإجماع في كتاب: (إجماعات ابن عبد البر في العبادات: ١/ ١٢٤-١٤٥)، فقد نقل عن أكثر من خمسين عالما ممن ذكر الإجماع في المسألة .

(٤) هو صُدَيُّ بن عجلان بن وهب الباهلي، أبو أمامة ، صحابي جليل ، روى كثيرا من الأحاديث ، توفي رضي الله عنه سنة ٨٦ هـ .

(سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣٥٩)، (الاستيعاب: ٢/ ٧٣٦)، (تقريب التهذيب:٢١٧).

شيء ، إلاَّ ما غلب على ريحه ، وطعمه ، ولونه)[1].

٣. ولأن في استعمال الماء المتغير بالنجاسة استعمال للنجاسة، لأن جرم النجاسة باقٍ فيه، واستعمال النجاسة حرام في الصلاة و في غيرها ، فوجب تركه وعدم استعماله[2].

الفرع الثاني : أثر تغير لون الماء بالشيء النجس غير الملاصق:

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: إمكانية تغير لون الماء بالشيء النجس غير الملاصق:

اختلف الفقهاء –رحمهم الله – في إمكانية هذه المسألة ، وهي : هل يمكن أن يتغير لون الماء بدون ملاصقة النجاسة ومماسَّتها ؟ **مثال ذلك** : أن يكون على شطِّ الماء وبجانبه جيفة أو عذرة[3]، فهل يمكن أن يتغير لون الماء بهذه النجاسة دون أن تقع فيه، أو تلاقيه؟

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٤) في كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، رقم (٥٢١).

وهو ضعيف بهذا اللفظ ، ضعفه الشافعي والدارقطني والزيلعي وغيرهم ، قال النووي رحمه الله: «اتفقوا على ضعفه »، وأوضح أن الاحتجاج في المسألة بالإجماع لا بهذا الحديث ، لعدم صحة الاحتجاج به .

انظر: (المجموع: ١/ ١٢٠) ، (نصب الراية: ١/ ٩٤) ، (التلخيص الحبير: ١/ ١٠٠-١٠٤) .

وأما أصل الحديث من دون استثناء ، فقد أخرجه أبو داود (١/ ٥٤) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم (٦٧)، والترمذي(١/ ٩٥) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في أن الماء لا ينجسه شيء، رقم (٦٦)، والنسائي (١/ ١/ ١٧٤) في كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا: « إن الماء طهور لا ينجسه شيء». وحسنه الترمذي ، وصححه أحمد ابن حنبل وابن حزم والنووي والألباني، وغيرهم .

انظر: (المجموع: ١/ ١١٠) ، (التلخيص الحبير:١/ ٩٠) ، (نصب الراية: ١/ ١١٣) ، (إرواء الغليل: ١/ ٤٥) .

(٢) انظر: (المبسوط: ١/ ٥٢)، (المحلى: ١/ ١٣٧)، (المغني: ١/ ٥٣)، (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ٣٣) .

(٣) العَذِرة: هي الغائط ، وهي في الأصل: فناء الدار ، ثم كني بها عن الغائط ، لأنهم كانوا يلقونه فيها. (لسان العرب: ٤/ ٥٥٤) ، (القاموس المحيط: ١/ ٦١٣) ، (المصباح المنير: ١٥١) .

ولهم في ذلك قولان :

القول الأول : عدم إمكانية ذلك:

وهو الذي صرح به كثير من المالكية ، وصرح به ابن الصلاح[١] من الشافعية ، وأبو الخطاب الكلوذاني[٢] من الحنابلة[٣].

القول الثاني : إمكانية ذلك:

وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الشافعية ، والحنابلة ، وبعض المالكية[٤].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن تغير اللون لا يتصور إلا بانفصال أجزاء من الشيء المغير واختلاطها بالماء، وهذا لا يمكن في الشيء غير الملاصق، لعدم وسيلة انتقال الأجزاء، وهي الملاقاة والملاصقة[٥].

---

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي ، أبو عمرو ، المعروف بابن الصلاح ، من فقهاء الشافعية الكبار ، تبحر في الفقه والحديث وغيرهما ، وأحكم المذهب وأصوله ، له تصانيف عدة ، منها: (مشكل الوسيط) ، و (الفتاوى) ، و (علوم الحديث)، توفي رحمه الله سنة ٦٤٣هـ .

(طبقات الأسنوي: ٢/ ١٣٣) ، (طبقات السبكي: ٨/ ٣٢٦) ، (طبقات ابن قاضي شهبة: ٢/ ١١٢) .

(٢) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن ، أبو الخطاب الكلوذاني ، شيخ الحنابلة في عصره ، وأحد أئمة المذهب وأعيانه ، صنف كتباً حساناً في المذهب ، والأصول ، والخلاف ، منها: (الهداية في الفقه) ، و(الانتصار في المسائل الكبار) في الخلاف العالي ، و (التمهيد) في أصول الفقه . توفي رحمه الله سنة ٥١٠هـ .

(سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٤٨) ، (الدر المنضد:١/ ٢٣٣) ، (معجم المؤلفين:٨/ ١٨٨) .

(٣) انظر (الشرح الكبير على مختصر خليل: ١/ ٣٥) ، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٦٧) ، (منح الجليل على مختصر خليل: ١/ ٣٢) ، (مواهب الجليل: ١/ ١٥٥) ، (المجموع: ١/ ١٠٦) ، (الانتصار في المسائل الكبار:١/ ١٢٦-١٢٧) .

(٤) انظر: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٠٢) ، (نهاية المحتاج: ١/ ٨٧) ، (شرح الزركشي:١/ ١٣١)، (المغني: ١/ ٤٢) ، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٣٢) .

أما الحنفية فلم أجد لهم نصاً في المسألة .

(٥) انظر: (المجموع: ١/ ١٠٥)، (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٦).

أدلة القول الثاني:

يفهم من تعليلات أصحاب هذا القول، أن مستندهم فيما ذهبوا إليه: هو القياس على إمكانية تغير الرائحة، بدون ملاصقة، أو مماسَّة، فالمشاهد والمحسوس: أن الماء تتغير رائحته بما على طرفه من جيفة، أو عذرة، أو طيب، أو غير ذلك، دون ملاقاة بينهما.

فكما أمكن في الرائحة، فكذلك اللون، ولذلك يعبرون عنه: بأنه مجرد تروح[1].

نوقش هذا: بأن «الطعم واللون لا يُريان إلا مع جزء من العين الملوِّنة المطعومة، فأما الريح فقد تُرى من غير جزء من العين.

بدليل: أن الهواء يتروح بالمسك، ولا ينقص شيء من المسك.

وبدليل: أن الغدير يتروَّح برائحة الميتة الموضوعة على جنبه، ولا جزء صحب ذلك، ولهذا ينقص النِّيل من الجنب[2] حتى لا يبقى فيه إلا الماء الصافي، وكذلك في راوق العصفر، ولهذا لا ينتقل لون ولا طعم إلا بملاقاة»[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، وقد سبق بيان أوجه رجحانه أثناء الترجيح في مسألة: تغير لون الماء بمجاورة شيء طاهر، بما يغني عن إعادته هنا.

---

(١) مواهب الجليل: ١/ ٥٤)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ١٢٢-١٢٣)، (المغني: ١/ ٤٢).

(٢) كذا في المطبوعة، ولعل الصحيح: (الحُب)، وهو: الجرَّة الضخمة الكبيرة، إذ الظاهر أن الكلام هنا عن النِّيل الذي هو مادة من مواد الصبغ، لا عن النيل: النهر، بدليل قوله بعد ذلك: وكذلك في راوق العصفر، والعصفر نبت يستخرج منه الصبغ.

يقرب هذا المعنى ما في كتب اللغة من تعريف النِّيل: بأنه (العِظلِم) وهو شيء يصبغ به،ويبين الفيروز أبادي طريقة استخراج الصبغ منه، فيقول: «ومن (العِظلِم) يتخذ النَيلج، بأن يغسل ورقه بالماء الحار، فيجلو ما عليه من الزُّرقة، ويترك الماء فيرسب النَيلج أسفله كالطين، فيصب الماء عنه ويجفف».

انظر: (القاموس المحيط: ١/ ١٤٥، ٢/ ١٤٠٧)، (المصباح المنير: ١٥٨، ٢٤٢).

(٣) (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ١٢٦-١٢٧).

المسألة الثانية: أثر تغير لون الماء بالشيء النجس غير الملاصق:

والمراد هنا: حكم الماء فيما إذا وُجد تغير في لونه وبجواره نجاسة غير ملاصقة.

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن الماء طهور وليس بنجس.

وهذا مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة[1].

---

(١) صرح المالكية والشافعية بعدم تضرر الماء بتغير لونه في هذه المسألة:

قال الدسوقي من المالكية في (حاشيته على الشرح الكبير: ١/ ٣٥) بعد التمثيل للمجاور غير الملاصق بصورة الجيفة: «والحاصل: التغير بالمجاور الغير الملاصق لا يضر مطلقاً، أي سواء تغير الريح، أو اللون، أو الطعم، أو الثلاثة».

وانظر: (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٣٢)، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٦٧)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٤).

وقال الخطيب الشربيني من الشافعية – في شرح قول المنهاج: «والتغير المؤثر بطاهر أو نجس: طعم، أو لون، أو ريح» -: «وخرج بالمؤثر بطاهر: التغير اليسير به، وبالمؤثر بنجس: التغير بجيفة على الشط قرب الماء، وهذا هو المراد، إذ ليس لنا تغير بنجس لا يؤثر». (مغني المحتاج: ١٢٦).

وانظر: (المجموع: ١/ ١٠٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٠٢)، (نهاية المحتاج: ١/ ٨٧).

أما الحنابلة فلم أجد من صرح باللون، لكن كلامهم يقتضيه، لأمور:

* ترتيبهم النجاسة على وقوع النجس، ولذلك قال الزركشي –رحمه الله– في (شرحه على الخرقي: ١/ ١٣١): (وقول الخرقي رحمه الله: فوقعت فيه نجاسة، يخرج به ما إذا كانت النجاسة إلى جنبه كميتة ونحوها، فإنها لا تؤثر فيه شيئاً، إذ ذاك تغير مجاورة لا مخالطة).

* عطف البهوتي رحمه الله في (كشاف القناع: ١/ ٣٢): التغير بمجاورة ميتة، على التغير بريح ميتة بجانبه، في عدم الضرر، وهذا يقتضي المغايرة بين الصورتين، ويدل على أن المراد بالتغير الأول: التغير مطلقاً في الأوصاف الثلاثة.

* قياسهم التغير بالمجاورة مطلقاً على هذه الصورة في عدم الضرر، لعلة المجاورة، كما في: (المغني: ١/ ٤٢).

وهو مفهوم كلام الحنفية[1].

القول الثاني: أن الماء نجس.

وهو قول لبعض المالكية[2].

أما ابن الصلاح، وأبو الخطاب الكلوذاني فلم يصرحا بنجاسة الماء في هذه المسألة، ولا يلزم من قولهما: بعدم إمكانية التغير، القول بالتنجيس.

وهو ما كان من بعض المالكية القائلين بعدم الإمكانية، فإنهم صرحوا: بأنه لو فرض وأن تغير اللون، فلا يضره ذلك، ويكون الماء طهوراً[3].

الأدلة المناقشة:

أدلة القول الأول:

١. الإجماع.

قال النووي رحمه الله: «وقوله: كما لو تغير بجيفة بقربه. يعني: جيفة ملقاة خارج الماء قريبة منه، وفي هذه الصورة لا تضر الجيفة قطعاً، بل الماء طهور بلا خلاف»[4].

---

(١) لم أجد من الحنفية من نصَّ على هذه الصورة بعينها، إلا أن الظاهر من كلامهم في كتبهم هذا، فقد رتبوا نجاسة الماء على وقوع الشيء النجس فيه، وهم يعملون بمفهوم المخالفة في كلام المصنفين، وقد نص ابن عابدين في (حاشيته:٤/ ٤٣٣): على أن (مفهوم التصنيف حجة).

كما نصوا على أن الماء إذا أنتن، وتغير لونه، من غير جيفة تقع فيه، لم يحكم بنجاسته، عملاً بأصل الطهارة، ولاحتمال التغير بالأسباب غير المنجسة، كطول المكث، وتساقط الأوراق.

انظر: (المبسوط: ١/ ٧١-٧٢)، (البحر الرائق: ١/ ٩١)، (كنز الدقائق مع تبيين الحقائق: ١/ ٢١)، (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر: ١/ ٢٨)، (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه: ١/ ١٨٧)، (التقرير والتحبير: ١/ ١١٧)، (البحر المحيط: ٤/ ١٥)، (أصول الفقه وأدلته للزحيلي: ١/ ٣٧٢).

(٢) انظر: (منح الجليل على مختصر خليل: ١/ ٣٢)، (تقريرات عليش على حاشية الدسوقي: ١/ ٣٥).

(٣) انظر: (الشرح الكبير على خليل: ١/ ٣٥)، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٦٧)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٣٢).

(٤) (المجموع: ١/ ١٠٦).

كما نفى الخلاف في هذه الصورة غير واحد من العلماء[1].

٢. ولأنه لا ملاقاة بين النجاسة والماء[2].

٣. ولأن هذا النوع من التغير تروُّح لا يسلب اسم الماء[3].

أدلة القول الثاني:

أن تغير اللون بالمجاور غير الملاصق لا يمكن، وإن حصل تغير في لون الماء، فهو دليل على الممازجة منه، فيحكم بنجاسته[4].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن المقدمة الأولى في الدليل وإن كانت مسلمة، إلا أن المقدمة الثانية يرد عليها أن حصر التغير في الشيء النجس لا يسلم لعدم وجود سببه، وهو الملاقاة بين الماء والنجاسة، ولإمكانية حصوله بسبب غير مؤثر، كطول المكث وما لا يمكن التحرز منه.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول:

* لقوة دليلهم.

* ولما ورد على دليل القول الثاني من مناقشة.

* ولأن الأصل في الماء الطهارة، ولا ينتقل عنه إلا بسبب معلوم لا بسبب مشكوك فيه، لأن «اليقين لا يزول بالشك»[5].

* * * *

---

(١) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٥٤)، (المغني: ١/ ٤٢)، (الشرح الكبير على المقنع: ١/ ٤٢).

(٢) (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٠٢).

(٣) (المصدر السابق: ١/ ١٢٢).

(٤) انظر: (تقريرات عليش على حاشية الدسوقي: ١/ ٣٥).

(٥) انظر في هذه القاعدة: (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٠)، (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٥٦).

المبحث الثاني
الطِّلاء والتمويه وأثره في الاقتناء والاستعمال

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
الفرق بين الطلاء والتمويه

للفقهاء - رحمهم الله - مسلكان في الفرق بين الطِّلاء والتمويه:

المسلك الأول: عدم التفريق بينهما، واستعمال كل من اللفظين في معنى واحد. وهو: أن يُطلى الإناء المصنوع من نحاس أو حديد أو غيرهما من المعادن، بالذهب أو الفضة، ليكتسب لونها، وذلك من غير تخصيص لأحد من اللفظين بكيفية معينة في إكساب اللون.

وعلى هذا جرى الحنفية، والمالكية، والشافعية، وجمع من الحنابلة[1].

المسلك الثاني: التفريق بينهما، فالطلاء، هو: أن يجعل الذهب أو الفضة كالورق، ويُطلى به الحديد ونحوه، والتمويه، هو: أن يذاب الذهب أو الفضة، ويُلقى فيه الإناء من نحاس أو نحوه، فيكتسب منه لونه.

وعلى هذا جرى الحنابلة[2].

الترجيح:

والأقرب -والله أعلم- هو مسلك الجمهور، لموافقته اللغة، فقد فسَّر أهل اللغة التمويه بالطلاء مطلقاً، دون أن يحددوا لكل منهما كيفية معينة.

ففي معجم مقاييس اللغة: «... وموَّهت الشيء: طليته بفضة أو ذهب»[3].

---

(١) انظر: (البحر الرائق: ٦/ ٢١٣)، (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني:١/ ١٢٢) (كشاف القناع: ١/ ٥٢).

(٢) انظر: (كشاف القناع: الموضع السابق)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٢٥).

(٣) (٥/ ٢٨٦).

وفي لسان العرب: «موّه الشيء: طلاه بفضة أو ذهب، وما تحت ذلك شبه أو نحاس أو حديد»[1].

وجاء في القاموس المحيط: «وموه ... الشيء: طلاه بفضة أو ذهب، وتحته نحاس أو حديد»[2].

على أن هذا اصطلاح، ولا مشاحَّة في الاصطلاح.

***

المطلب الثاني
حكم تمويه الأواني بالذهب والفضة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم تمويه الأواني[3] - كالقدور والصحون - وغيرها من الأمتعة -كالملاعق والمجامر والتحف[4]- بالذهب والفضة، إذا كان التمويه

---

(١) (١٣/ ٥٤٤).

(٢) (٢/ ١٦٤٦).

(٣) الأواني: جمع آنية، والآنية: جمع إناء، فهي من باب جمع الجمع، والإناء: الوعاء، وزناً ومعنى، وهو ما يُجمع فيه الشيء.
(معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٤٣)، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١٤)، (المصباح المنير: ١٠)، (المطلع: ٨).

(٤) لا يقتصر الحكم في هذه المسألة على الأواني فقط، بل يشملها ويشمل غيرها من الأدوات والأثاث والآلات فكل هذه الأشياء لها حكم الأواني. وقد ذكر ابن تيمية وغيره ضابطاً في ذلك فقال: «...كل ما يلبس فهو من باب الحلية، سواء كان سلاحاً أو لباساً، وما لم يُلبس فهو من باب الآنية، مثل: المكحلة، والمحبرة، والمروَد، والأباريق...». (شرح العمدة: ١/ ١١٤-١١٥).
وانظر: (البحر الرائق: ٨/ ٢١١)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤-٦٥)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٢٣)، (المغني: ٢/ ٦١٠).
والأمتعة: جمع متاع، وهو في اللغة: كل ما يُنتفع به، كأثاث البيت، والأدوات، والطعام، وما يُتمتع به من الحوائج، وهو اسم من (متَّع) إذا أعطاه المتاع.
(القاموس المحيط: ٢/ ١٠٢١)، (المغرب: ٢/ ٢٥٦)، (المصباح المنير: ٢١٤).

مجرد لون لا عَيْن[1].

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: جواز تمويه الأواني والأمتعة بالذهب والفضة إذا كان مجرد لون لا عَيْن:

وهذا مذهب الحنفية، والظاهر من قول المالكية[2].

القول الثاني: حرمة تمويه الأواني والأمتعة بالذهب والفضة مطلقاً، ولو كان التمويه مجرد لون لا عَيْن.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة، والقول الثاني للمالكية[3].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١. أن التمويه في هذه الحالة قليل مستهلك فصار كالعدم، ولا عبرة لبقائه لوناً[4].

---

(١) يظهر من كلام الفقهاء أن الضابط عندهم للتفريق بين اللون والعين في المموَّه هو: اجتماع شيء من التمويه أو عدم اجتماعه على فرض تعريضه على النار والإذابة، فإن ذاب التمويه واجتمع منه شيء، حكم بكثرته وكونه عيناً لا لوناً، فيأخذ حكم الخالص من الذهب والفضة، وإن لم يجتمع منه شيء حكم بقلته وكونه مجرد لون لا عين قائمة.

انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٧/ ١٥٣)، (بدر المتقى في شرح الملتقى: ٢/ ٥٣٧،٥٣٥)، (مواهب الجليل:١/ ١٢٩)، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ١٠٠)، (تحفة المحتاج: ١/ ١٢٢)، (نهاية المحتاج:١/ ١٠٤)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٥٦).

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٢)، (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ٢/ ٥٣٧)، (المبسوط:١٤/ ٤٨، ٧٦)، (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨-١٢٩)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢).

(٣) انظر: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٢٣)، (نهاية المحتاج: ١/ ١٠٥)، (حاشية الرملي على أسنى المطالب: ١/ ٢٧)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ٦٠٥)، (الفروع: ١/ ٦٧٨)، (شرح منتهى الإرادات:١/ ٤٠٥). وانظر للمالكية: المراجع السابقة.

(٤) انظر: (تبين الحقائق: ٦/ ١١)، (بدر المتقى في شرح الملتقى: ٢/ ٥٣٧).

٢. ولأن العبرة بباطن المموَّه، والتمويه تابع له، فيأخذ حكمه[١].

أدلة القول الثاني:

١. أن التمويه إضاعة مال بلا فائدة[٢].

ويمكن أن يناقش: بأن نفي الفائدة بإطلاق لا يسلَّم، إذ أن من أغراض التمويه: حماية المعادن من التآكل، ومنعها من الصدأ[٣]، و«الإضاعة إنما تحرم حيث لم تكن لغرض»[٤]، بخلاف ما هنا.

٢. ولأنه سرف يفضي إلى الخيلاء، وكسر قلوب الفقراء[٥].

ويمكن أن يناقش هذا من وجوه:

الأول: أن كمية الذهب أو الفضة هنا يسيرة، فلا يتحقق فيها دعوى السرف.

الثاني : أن المموه لا يكاد يخفى ، ولا يلتبس بالخالص من الذهب أو الفضة ، فلا يتم فيه الخيلاء[٦].

---

(١) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢).

(٢) (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٢٣).

(٣) انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ١١/ ٢٦٢، ١٥/ ٦٣٤).

(٤) نص على هذا الضابط الشبراملسي من الشافعية في (حاشيته على نهاية المحتاج:١/ ١٠٦) حيث قال في جواب له بجواز دق الذهب والفضة وأكلهما للتداوي: «وأما تعليل الحرمة بإضاعة المال فممنوع، لأن الإضاعة إنما تحرم حيث لم تكن لغرض». وانظر: (حواشي الشرواني: ١/ ١٢٣)، (حاشية الجمل:١/ ٦١).

(٥) (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٠٥).

(٦) أجاب بهذا من جوز استعمال المموه من الشافعية كما في:(فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٣٠٣).

الثالث: أن عدم وجود العين القائمة من الذهب أو الفضة يضعف القول بالمنع، إذ اللون بمجرده ليس مناطاً للتحريم، وإلاَّ لزم تحريم لونهما المستخرج من غير معدنهما، بالمركبات الكيمياوية أو بغيرها، ولا قائل بذلك فيما أعلم.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة ما استدلوا به.

* ولأن ما استند إليه أصحاب القول الثاني، لا ينهض دليلاً على التحريم لما سبق بيانه في المناقشة.

* * *

المطلب الثالث
حكم استعمال
واقتناء الأواني المموهة بالذهب والفضة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم استعمال الأواني المموهة بالذهب أو الفضة- إذا كان التمويه مجرد لون لا عَيْن - في الأكل، والشرب، والطهارة، وغيرها من وجوه الاستعمال.

كما اختلفوا في حكم اقتنائها[1] للتجميل والتزيين في البيوت ونحوها، أو ادخارها لعاقبة الدهر، أو لا لقصد شيء.

---

(١) الاقتناء: مصدر (اقتنى) (يقتني)، وهو أن يتخذ الإنسان شيئاً لنفسه لا للبيع والتجارة.

يقال: اقتنى الفرس، إذا اتخذها لنفسه للنسل أو للركوب، لا للتجارة.

(المغرب: ٢/ ١٩٨)، (طلبة الطلبة: ١٣٣)، (المصباح المنير: ١٩٨)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٧٣٨).

وهم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يجوز استعمالها واقتناؤها:

وهو قول الحنفية، والظاهر من قولي المالكية، والأصح عند الشافعية[1]، ووجه عند الحنابلة[2].

القول الثاني: لا يجوز استعمالها ولا اقتناؤها.

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة، وأحد القولين عند المالكية، ومقابل الأصح عند الشافعية[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١. أن النهي إنما ورد عن استعمال إناء الذهب والفضة، والإناء المموَّه ليس بإناء ذهب ولا فضة، والتمويه الذي عليه تابع لغيره، فيأخذ حكمه[4].

---

(١) يفرق الشافعية في الحكم بين فعل التمويه فيحرمونه مطلقاً - كما سبق في المطلب الثاني - وبين استعمال المموه واقتنائه، كما هو قولهم في هذه المسألة.

جاء في (حواشي الشرواني: ١/ ١٢٢): «وحاصل مسألة التمويه: أن فعله حرام مطلقاً، حتى في حُليِّ النساء، وأما استعمال المموه: فإن كان لا يتحلل منه شيء بالعرض على النار حلَّ مطلقاً. وإن كان يتحلل حلَّ للنساء في حليِّهن خاصة، وحرم في غير ذلك».

(٢) انظر (تبيين الحقائق: ٦/ ١١)، (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر:٢/ ٥٣٧)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٣٤-٣٣٥)، (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨-١٢٩)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (الفواكه الدواني:٢/ ٣٣٦)، (روضة الطالبين: ١/ ٤٤-٤٥)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١٢١-١٢٢)، (نهاية المحتاج: ١/ ١٠٤)، (الفروع: ١/ ٥٣)، (الإنصاف: ١/ ٧٩).

(٣) انظر: (الإنصاف: ١/ ٨١)، (كشاف القناع: ١/ ٥١)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٢٥)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٦-٣٣٧)، (روضة الطالبين: ١/ ٤٤-٤٥)، (مغني المحتاج: ١/ ٢٩-٣٠).

(٤) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ١١٩).

٢. أن التمويه في هذه الحالة قليل مستهلك فلا عبرة به – إذ هو مجرد لون لا عين قائمة– فصار كالمعدوم[١].

أدلة القول الثاني:

١. ما روى ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: (من شرب من إناء ذهب أو فضة، أو إناء فيه شيء من ذلك، فإنما يجرجر[٢] في بطنه نار جهنم)[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه نهي عن الإناء الذي فيه شيء من الذهب أو الفضة، والمموه فيه شيء من الذهب أو الفضة، فيشمله النهي.

ويمكن أن يناقش: بأن الحديث ضعيف الإسناد، والزيادة التي فيه وهي: «أو إناء فيه شيء من ذلك» زيادة منكرة، فلا يصح الاحتجاج بها.

٢. ولأن العلة التي من أجلها حرم الخالص منهما – وهي الخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وتضييق النقدين – موجودة في المموه[٤].

---

(١) انظر: (تبيين الحقائق: ٦/ ١١)، (مغنى المحتاج: ١/ ٢٩).

(٢) يجرجر: فعل مضارع من (الجرجرة)، وهي: صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج، وصوت وقوع الماء في الجوف.

(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٥٥)، (القاموس المحيط: ١/ ٥١٩)، (فتح الباري: ١٠/ ٩٩).

(٣) الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٨) في كتاب الطهارة، باب النهي عن الإناء المفضض، رقم(١٠٦)، والدارقطني (١/ ٤٠)، في كتاب الطهارة، باب أواني الذهب والفضة، وقال: «إسناده حسن». وتعقبه الألباني، فقال: «كذا قال، وهو مردود...»، ثم بيَّن علته.

قال ابن تيمية في (مجموع الفتاوى: ٢١/ ٢٨): «إسناده ضعيف».

وقال ابن حجر في (فتح الباري: ١٠/ ١٠٤) عن هذا الحديث: «معلول بجهالة حال إبراهيم بن عبدالله بن مطيع وولده».

وانظر: (إرواء الغليل: ١/ ٧٠).

(٤) انظر: (نهاية المحتاج: ١/ ١٠٤)، (كشاف القناع: ١/ ٥٢).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الدليل هو نفسه الذي استدل به المانعون من التمويه بالذهب والفضة، وقد تقدم الجواب عنه هنالك بما يغني عن إعادته هنا[1].

كما استدلوا على حرمة اقتناء المموه بالذهب والفضة:

١. بأن ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال كالملاهي[2].

٢. ولأن اتخاذها يدعو إلى استعمالها – غالباً - فحرم، كاقتناء الخمر[3].

ويمكن أن يناقش: بأن حرمة الاقتناء مبنية على حرمة الاستعمال، وقد مرَّ ضعف ثبوتها فلا يثبت ما بُني عليها.

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * *

المطلب الرابع

حكم استعمال واقتناء أواني الذهب والفضة المموهة بغيرهما

اختلف الفقهاء –رحمهم الله – في حكم أواني الذهب و الفضة إذا موهت بغيرهما من المعادن – كأن يغشّى إناء الذهب بمعدن ما، كالرصاص أو النحاس مثلا، بحيث يستره جميعا – هل يجوز استعمالها أم لا؟.

---

(١) انظر: ص٥٧-٥٨.

(٢) (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٢٤).

(٣) (شرح العمدة:١/ ١١٥).

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز استعمالها ولا اقتناؤها.

وهو القول المعتمد عند المالكية، ومقابل الأصح عند الشافعية[١].

القول الثاني: يجوز استعمالها واقتناؤها.

وهو القول الثاني للمالكية، والأصح عند الشافعية[٢]، ونص بعض الحنابلة على أنه الموافق لقواعدهم[٣].

القول الثالث: يجوز فيها إذا كان الغشاء المعدني يمكن أن يتحصل منه شيء بالعرض على النار، وإلا فلا يجوز.

وبه قال أكثر المتأخرين من الشافعية[٤]، وهو الأشبه بقواعد الحنفية[٥].

---

(١) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:١/ ٦٤)، (الفواكه الدواني:٢/ ٣٣٨)، (المجموع:١/ ٢٥٩)، (فتح العزيز شرح الوجيز:١/ ٣٠٣)، (روضة الطالبين: ١/ ٤٥).

(٢) انظر مع ما سبق: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني:١/ ١٢٢).

(٣) انظر: (مطالب أولي النهى:١/ ٥٧).

(٤) انظر: (نهاية المحتاج:١/ ١٠٥)، (مغني المحتاج:١/ ٢٩-٣٠)، (حاشية القليوبي على المحلي:١/ ٢٨).

(٥)لم أقف على تصريح للحنفية في المسألة، لكن الذي يظهر أن هذا القول هو الذي يتخرج على مذهبهم لكون العلة عندهم - حسبما يظهر - مركبة من العين والخيلاء وذلك لأنهم صرحوا بأن التحريم للتشبه بالأكاسرة والجبابرة، كما عللوا إباحة الأواني النفيسة من غير النقدين بأنه لم تجر العادة بالتفاخر بغير الذهب والفضة.

انظر: (تكملة فتح القدير لابن الهمام:١٠/ ٧-٩)، (حاشية ابن عابدين:٦/ ٣٤١-٣٤٤).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١. أن العبرة بالباطن لا الظاهر، فهما إناء ذهب وفضة في الحقيقة، فيدخلان في عموم النصوص الدالة على تحريم أواني الذهب والفضة، ولا عبرة بالتمويه الذي عليهما لأنه في حكم التابع[١].

٢. ولأن الذهب والفضة حرما لعينهما[٢].

أدلة القول الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن علة المنع مركبة من العين والخيلاء، وهي منتفية في أواني النقدين المموهة بغيرهما، لفوات أحد جزئيها، وهو الخيلاء، وبانتفاء العلة ينتفي المنع، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما[٣].

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بهذه العلة، لأن وصف الخيلاء فيها وصف ملغى لا تأثير له في الحكم لا طردا ولا عكسا[٤]، فالشرب في آنية الذهب والفضة محرمة بالإجماع، وإن فات الخيلاء، لعدم قصده، أو لكون استعماله في خلوة.

كما أنه يجوز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة، وغالبها أكثر قيمة من الذهب والفضة، ويجري فيها الخيلاء كما يجري فيهما أو أشد[٥].

---

(١) انظر: (المجموع:١/ ٢٥٩)، (حاشية الرهوني على الزرقاني:١/ ٩٠).

(٢) انظر: (حاشية العدوي على كفاية الطالب:٢/ ٤٣٠)، (فتح العزيز شرح الوجيز:١/ ٣٠٣).

(٣) انظر: (تحفة المحتاج:١/ ١١٩)، (نهاية المحتاج:١/ ١٠٤).

(٤) الطرد والعكس: يراد بهما وجود الحكم عند وجود وصف، وانعدامه عند انعدامه.

انظر: (البحر المحيط:٥/ ٢٤٣)، (شرح المحلي على جمع الجوامع:٢/ ٢٨٨)، (شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩١).

(٥) انظر: (فتح الباري:١٠/ ١٠٠)، (نيل الأوطار:١/ ٩٧).

أدلة القول الثالث:

يتفق أصحاب هذا القول مع أصحاب القول الثاني في تعليل الإباحة.

أما وجه اشتراطهم في التمويه أن يحصل منه شيء بالعرض على النار، فلأنه إذا لم يكن كذلك كان قليلا مستهلكا، لا عبرة له في الحكم، لأنه كالمعدوم[1].

ويمكن أن يناقش: بأن الجواز مبني على انتفاء العلة المذكورة، وقد مضى أنها غير مسلمة.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض.

* ولضعف أدلة المخالفين.

* * * * *

---

(١) انظر: (نهاية المحتاج: ١/ ١٠٤-١٠٥)، (مغني المحتاج: ١/ ٣٠).

المبحث الثالث

أثر تغير لون البدن باستعمال الماء في الطهارة

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في تغير لون البدن باستعمال الماء في الطهارة -كأن يسودَّ البدن، أو موضع منه، أو يبقى به أثر قروح تفحش، مما يُعدُّ بقاؤه شيناً[1] في الجسد- هل يعتبر عذرا يبيح ترك الماء، والانتقال إلى بدله من التيمم أو المسح، أم لا؟.

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يعتبر الشّيْن في الجسد، الناشئ عن تغير اللون عذراً يبيح ترك الماء، والانتقال إلى بدله، إذا كان كثيراً، سواء كان في موضع ظاهر من البدن، أو في موضع باطن منه.

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[2]، ومقتضى مذهب الحنفية[3]، ومقتضى

---

(١) الشّيْن: في اللغة خلاف الزَين. وهو العيب.

وعبَّر به الفقهاء -خصوصاً الشافعية والحنابلة- عن التشوهات المستقبحة، والعيوب الطارئة على البدن.

انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٥٢١)، (لسان العرب: ١٣/ ٢٤٤)، (معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٣٧)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ٣٤٤)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٨٦)

(٢) انظر: (الإنصاف: ١/ ٢٦٥)، (الكافي: ١/ ٦٥)، (كشاف القناع: ١/ ١٩٤)، (مطالب أولي النهى: ١/ ١٩٤).

(٣) نصَّ الحنفية على جواز ترك الماء والانتقال إلى بدله عند خوف الضرر، أو خوف اشتداد المرض، أو امتداده باستعمال الماء، وإن لم أجد من نصَّ على هذه المسألة بعينها في باب التيمم.

فقد بيَّن ابن عابدين في (حاشيته على الدر المختار: ١/ ٢٣٤): أنه «لو تحقق الضرر في الوضوء، جاز التيمم فيه اتفاقاً، لأن الحرج مدفوع بالنص، وهو ظاهر إطلاق المتون».

وانظر نحو هذا في: (المصدر نفسه: ٢/ ٢٣٣، ٢٧٥)، (درر الحكام شرح غرر الأحكام: ١/ ٢٩)، (حاشية الطحطاوي: ٦٢)، (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٥١٧).

المشهور من المذهب عند المالكية[1].

القول الثاني: يعتبر الشين في الجسد، الناشئ عن تغير اللون، عذراً يبيح ترك الماء والانتقال إلى بدله، بشرطين:

الأول: أن يكون فاحشاً.

الثاني : أن يكون في عضو ظاهر ، وهو ما يبدو في المهنة غالباً ، كالوجه واليدين .

فإن كان يسيراً ولو على عضو ظاهر، أو فاحشاً على عضو غير ظاهر، فلا يعتبر عذراً. وهو الأظهر من القولين عند الشافعية[2].

القول الثالث: لا يُعتبر الشين في الجسد، الناشئ عن تغير اللون، عذراً يبيح ترك الماء والانتقال إلى بدله مطلقاً، سواء كان كثيراً أو يسيراً، في موضع ظاهر أو باطن.

---

(١) المشهور من المذهب عند المالكية: أن من خاف حدوث مرض يخاف معه تلفاً، أو زيادة مرض، أو تأخير برء جاز له التيمم، وكذلك إن خاف الصحيح نزلة أو حمى، لأن كل ذلك ضرر ظاهر.

بل صرح بعضهم بوجوب التيمم - مع وجود الماء - على صحيح لا يقدر على مسّه، لتوقف مرض باستعماله.

انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٣٣٣) ، (الفواكه الدواني: ١/ ١٥٢) ، (حاشية الصعيدي على كفاية الطالب: ١/ ١٩٦) .

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أمرين:

الأول: أن غير واحد من الفقهاء الذين تطرقوا إلى هذه المسألة، نسبوا القول بكونها عذراً إلى الإمامين: أبي حنيفة، ومالك -رحمها الله -، كما فعل النووي في: (المجموع: ٢/ ٢٨٥)، وابن قدامة في: (المغني: ١/ ٢٩٥)، وابن مفلح في: (الفروع:١/ ١٢٧).

الثاني: يؤخذ من نصوص الحنفية والمالكية عدم اشتراط أن يكون الضرر في أعضاء معينة ، خلافاً للشافعية.

(٢) انظر: (المجموع: ٢/ ٢٨٥)، (روضة الطالبين: ١/ ١٠٣)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١/ ٣٤٣-٣٤٤)، (نهاية المحتاج: ١/ ٢٨٠).

و هو رواية عن الإمام مالك[1]، وأحد قولي الإمام الشافعي[2]، ورواية عن الإمام أحمد[3].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[4].

وجه الدلالة: أن عموم قوله تعالى: (مرضى) وإطلاق المرض فيه يقتضي جواز التيمم للمريض في كل حال، لكن خرج من ذلك المريض الذي لا يتضرر باستعمال الماء لاتفاق الفقهاء على ذلك، وبقي المريض الذي يضره استعمال الماء ويتأذى به داخلاً في عموم الآية، والشين في الجسد نوع من الضرر والأذى، فيكون عذراً في ترك الماء والانتقال إلى بدله لعموم الآية وإطلاقها[5].

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله أخبر عن نفيه الحرج في الدين، وجاء به نكرة في سياق النفي التي تفيد العموم، مؤكداً ذلك بـ«من» الزائدة، فكل تكليف يتضمن حرجاً أو يؤدي إليه يكون منفياً بنص الآية، وإلا لزم مناقضتها وذلك باطل.

---

(١) وهي رواية بعض البغداديين عنه، ووصفها الحطاب: بالشذوذ.
انظر: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٣) ، (الذخيرة: ١/ ٣٣٩) ، (مواهب الجليل: ١/ ٣٣٣) .

(٢) انظر: المراجع السابقة في الحاشية رقم (١).

(٣) انظر: (المغني: ١/ ٢٩٥)، (الفروع: ١/ ١٢٧)، (الإنصاف: ١/ ٢٦٥).

(٤) الآية (٤٣) النساء.

(٥) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٥١٧-٥١٨)، (أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٦١)، (نهاية المحتاج: ١/ ٢٨١).

(٦) الآية (٧٨) الحج.

والشَّيْن في الجسد الناشئ عن تغير اللون فيه حرج، لأنه يشوه الخلقة ويدوم ضرره، فيكون داخلاً في عموم النفي، ويستلزم ذلك جواز ترك السبب الذي يؤدي إليه، وهو استعمال الماء، والانتقال إلى بدله[1].

٣. ولأن الشين في الجسد يشوِّه الخلقة ويدوم ضرره، فأشبه تلف العضو[2].

أدلة القول الثاني:

استدل الشافعية على اعتبار الشين الفاحش على عضو ظاهر بما سبق من أدلة القول الأول.

أما دليلهم على عدم اعتبار الشين اليسير على عضو ظاهر: فهو أن السواد القليل – مثلاً – على عضو ظاهر لا يشوِّه الخلقة، وليس فيه ضرر كبير فأشبه الصداع ونحوه[3].

وأما عدم اعتبار الشين الفاحش على عضو باطن: فلأنه مستور عن أعين الناس غالباً[4].

ويمكن أن يناقش هذا: بما ذكره العز بن عبد السلام[5] من مسوغات اعتبار الشين الفاحش عذرا مبيحا للتيمم، فقد بين رحمه الله أن ذلك موضع خلاف، وأن المختار

---

(١) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٧٣)، (رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ٦١-٦٢).

(٢) (فتح العزيز شرح الوجيز: الموضع السابق).

(٣) انظر: (المجموع: ١/ ٢٨٥)، (أسنى المطالب: ١/ ٨١).

(٤) (أسنى المطالب: الموضع نفسه).

(٥) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، أبو محمد الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، برع في علوم شتى، وبلغ رتبة الاجتهاد، من تصانيفه: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، و(اختصار النهاية)، و(الفتاوى الموصلية). توفي رحمه الله سنة ٦٦٠هـ.

(طبقات الشافعية للأسنوي:٢/ ١٩٧)، (طبقات الشافعية لابن هداية الله:٢/ ١٠٩)، (الأعلام: ٤/ ٢١).

الإباحة، وذلك لأن الإمام الشافعي رحمه الله جوز التيمم بأعذار هي أخف من حصول الشين الفاحش، وذلك في صور عدة، منها:

«(أ) إذا بيع منه الماء بأكثر من ثمن المثل بشيء حقير يسير فإنه لا يلزمه شراؤه، ولا شك أن ضرر الغبن بالمال اليسير دون ضرر المشقة بظهور الشين، ولا سيما إذا ظهر الشين في وجوه النساء اللاتي نفاقهن في جمالهن، مع أن ضرر الشين يدوم إلى المهات، وضرر الغبن باليسير من المال ينصرم في الحال.

(ب) إذا كان معه ثمن الماء ولكنه محتاج إليه في نفقة سفره فإنه يتيمم، ولو كان في سفر نزهة، وتضرره لانقطاعه عن هذا السفر دون تضرره بظهور الشين، مع أن سفر النزهة من روعات النفوس التي لا يقصدها معظم العقلاء، بخلاف التضرر بما ذكرنا فإنه مقصود الدفع لكل عاقل.

والأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد منها ثبتت الرخصة بها.

وكذلك ينبغي أن تقرب المشاق المبيحة للتيمم بأدنى مشقة أبيح بمثلها التيمم، وفي هذا إشكال، فإن مشقة الزيادة اليسيرة على ثمن المثل ومشقة الانقطاع من سفر النزهة خفيفة لا ينبغي أن يعتبر بها الأمراض»[1].

فيقال: إن هذا الكلام كما ينطبق على الشين في العضو الظاهر، كذلك هو منطبق عليه في الباطن ولا فرق، وكونه مستورا لا يسوغ تجويز حصوله، لأن نفي العيب أو الضرر عن الإنسان ليس مرتبطا باطلاع غيره عليه، بل له أن ينفي العيب عن نفسه لحظ نفسه فقط،

---

(١) (قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٢-١٦) باختصار وتصرف.

وانظر في هذه الصور: (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨١)، (أسنى المطالب: ١/ ٨١).

ولذلك جوز الشافعية- أنفسهم- قطع السلعة الزائدة من البدن مطلقا، وعللوا ذلك: بأن للشخص غرضاً في إزالة الشين الحاصل بهذه السلعة[1].

على أن كونه مستورا ليس أمرا منضبطا حتى يجعل فارقا في الحكم، فهو أمر يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وقد يستر العيب عمن يستوي عدم الضرر في اطلاعه وعدم اطلاعه، ويكشف لمن يتحقق الضرر والحرج باطلاعه كما هو الحال بالنسبة إلى الزوجين.

أدلة القول الثالث:

١. أنه واجد للماء لا يخاف من استعمال التلف، فلم يجز له التيمم، كما لو لم يخف التلف[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه يخالف العموم والإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[4]، على ما تقدم بيانه في وجه دلالتها[5]، فالتيمم كما يبيحه خوف التلف، كذلك يبيحه خوف المرض، فإن المرض محذور، كما أن التلف محذور[6].

٢. ولأنه ليس في الشين بطلان عضو ولا منفعة، وإنما هو فوات جمال[7].

---

(١) انظر: (أسنى المطالب: ٢/ ١٧٠)، (حاشية البجيرمي على الخطيب: ٤/ ٣٢٤).

(٢) انظر: (المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: ١/ ٩٢).

(٣) الآية (٤٣) النساء.

(٤) الآية (٧٨) الحج.

(٥) انظر: ص٦٩-٧٠ ،وانظر: (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ١٢٤)، (العناية على الهداية: ١/ ١٢٤).

(٦) انظر: (أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٦١).

(٧) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٧٣).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الجامع بين المنافع والجمال في الإنسان إظهار شرفه وكرامته، وشرفه في الجمال فوق شرفه في المنافع، بل الجمال يرغب فيه العقلاء فوق رغبتهم في المنفعة، لأن الغرض لهم فيه أكثر مما هو في المنفعة[1]، فهو إن لم يكن أولى بالرخصة منها فلا أقل من أن يساويها في الحكم.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراضات.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

* * * * *

---

(١) انظر: (المبسوط: ٢٦/ ٧٢، ٨٠)، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣١٢).

المبحث الرابع
أثر ألوان النجاسات في الطهارة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أثر لون النجاسة وحكم إزالته

يُعدُّ اللون أحد صفات النجاسة التي يؤثر وجودها في الطهارة، وهي: اللون والطعم والرائحة، فظهور لون النجاسة في الشيء الذي تلاقيه وتلابسه يعتبر دليلاً على تنجس ذلك المحل.

ولذلك نصَّ فقهاء المذاهب الأربعة -رحمهم الله- على أن زوال لون النجاسة إذا كان سهلاً متيسراً شرط في طهارة المحل، لأن بقاء اللون في هذه الحالة دليل على بقاء عين النجاسة ولا يطهر المحل المتنجس إلا بزوال عينها[1].

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا فيما إذا تعسَّرت إزالته - بعد زوال العين - أو شقَّت، أو خيف تضرر المحل، هل يضر بقاؤه أم لا ؟ .

ولهم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا يضرُّ بقاؤه، ويكون المحل طاهراً.

وهو مذهب الحنفية والمالكية، والصحيح من المذهب عند الشافعية والحنابلة[2].

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٨٨)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٢٨)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٤١)، (مواهب الجليل: ١/ ١٦٣)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٨٠)، (جواهر الإكليل: ١/ ١٣)، (المجموع: ٢/ ٥٩٣)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٣٨)، (مغني المحتاج: ١/ ٨٥)، (الإنصاف: ١/ ٣١٧)، (كشاف القناع: ١/ ١٨٣)، (الكافي:١/ ٩٢).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

قال ابن المنذر[1]: «وهو قول عوام أهل العلم من فقهاء الأمصار»[2].

القول الثاني: يضر بقاؤه، ولا يعتبر المحل طاهراً.

وهذا وجه عند الشافعية[3] والحنابلة[4].

وهو ما ذهب إليه الشوكاني، إلا أنه استثنى من ذلك النجاسات التي ورد الشرع بإزالتها، لكن لا على جهة الاستقصاء[5].

---

(١) هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، أحد الأئمة الأعلام، وصف بالاجتهاد المطلق، ولم يقلّد أحداً في آخر عمره، من تصانيفه الكثيرة: "الإجماع"، "الأوسط"، "الإشراف في اختلاف العلماء"، قيل إنه توفي سنة ٣١٠هـ. (طبقات الفقهاء للشيرازي:١٠٥)، (طبقات الشافعية للأسنوي:٢/ ٣٧٤)، (سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٤٩٠).

(٢) (الأوسط: ٢/ ١٤٨).

(٣) ووصفه النووي رحمه الله بالشذوذ.

انظر: (المجموع: ٢/ ٥٩٤)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ١/ ٢٤١).

(٤) انظر: (الفروع: ١/ ١٤٤)، (الإنصاف: ١/ ٣١٧).

(٥) هذا ما قرره الشوكاني رحمه الله في كتبه المتأخرة، فهو يقسم النجاسات إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما ورد التعبد بإزالته ورفع أثره ومحو عينه على جهة الاستقصاء، وعدم بقاء شيء من العين أو اللون، كدم الحيض ولعاب الكلب.

الثاني: ما ورد التعبد بإزالته لكن لا على جهة الاستقصاء، كصب الذنوب على البول، والرش من بول الغلام، ومسح النعل، فهذا يقتصر في تطهيره على الكيفية الواردة فيه، ولا يضر بعد ذلك ما يبقى فيه من أثر.

الثالث: ما ثبت شرعاً أنه نجس أو متنجس، لكن لم تثبت كيفية في تطهيره، فالواجب في تطهير هذا النوع ما يصدق فيه مسمى رفع النجاسة وإزالتها، على وجه لا يبقى منه أثر، وأما ما شقّ تطهيره أو تعذر، فحكمه حكم نجس العين في تحريمه وعدم الانتفاع به.

انظر: (السيل الجرار: ١/ ١٦٠-١٦٥)، (الدراري المضية: ١/ ٣٠-٣٤).

أما في (نيل الأوطار: ١/ ٦٢) – وهو متقدم عن الكتابين السابقين – فقد قال في شرح حديث خولة بنت يسار – بعد نقله عن الحافظ ابن حجر تضعيفه –: «ويستفاد من قوله: (ولا يضرك أثره): أن بقاء النجاسة الذي عسرت إزالته لا يضر، لكن بعد التغيير بزعفران، أو صفرة، أو غيرهما، حتى يذهب لون الدم لأنه مستقذر، وربما نسبها من رآه إلى التقصير في إزالته».

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ – ما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال للمرأة التي سألته عن غسل دم الحيض: (**يكفيك غسل الدم، ولا يضرك أثره**)[١].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في أن أثر الدم لا يضر بعد غسله[٢]، وجميع النجاسات بمثابة الدم، لا فرق بينه وبينها إجماعاً[٣].

٢ – أن النبي ﷺ كلفنا في إزالة النجاسة بالغسل بالماء، مع علمه أن الغسل بالماء قد يذهب أثر النجاسة، وقد لا يذهبها، لأنه ليس من طبع الماء قلع الآثار دائماً، وعدم تفريقه بين الحالتين، دليل على اشتراكهما في الحكم، وأن بقاء أثر النجاسة –بعد غسلها– لا يكون مانعاً من طهر المحل، وزوال حكم النجاسة[٤].

٣ – أن بقاء اللون – مع تعسُّر إزالته – ضرورة يسقط بها حكم النجاسة، وفي التكليف بإزالته – والحالة هذه – حرج ومشقة، وهما مدفوعان في الشرع، ثم إنه داخل في

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٢٥٧) في كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم (٣٦٥) عن أبي هريرة: أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ ...الحديث، وضعف إسناده ابن حجر لأن فيه ابن لهيعة ، لكن صححه الألباني ، وقال: «وهو وإن كان فيه ابن لهيعة ، فإنه قد رواه عنه جماعة ، منهم عبد الله بن وهب ، وحديثه عنه صحيح، كما قال غير واحد من الحفاظ».

انظر: (فتح الباري: ١/ ٣٩٩) ، (سبل السلام: ١/ ٥٩) ، (إرواء الغليل: ١/ ١٨٩) ، (التلخيص الحبير:١/ ٢٤٠) .

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٨٨).

(٣) (فتح الباري: ١/ ٣٩٥).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: الموضع السابق). (الأوسط لابن المنذر: ٢/ ١٤٨).

حدِّ القلَّة، وقليل النجاسة معفو عنه[1].

٤ – ولأن الأثر الباقي هو اللون، والنجاسة ما كانت باعتبار اللون، بل باعتبار العين والنتن فإذا زالت العين زالت النجاسة[2].

أدلة القول الثاني:

دليل هذا القول: هو أن الواجب في تطهير النجاسات فعل ما يصدق عليه رفع النجاسة وإزالتها، ولا يكون هذا إلا بغسلها حتى لا يبقى شيء من اللون أو الريح أو الطعم، لأن المعالج لإزالة النجاسة لا يكون مزيلا لها إلا بهذا، ولو بقي شيء من هذه الآثار لم يكن مزيلاً لها حقيقة، ولكان التعبد بإذهابها باقياً.

وما شق تطهيره أو تعذر، فحكمه حكم نجس العين في تحريمه، وعدم جواز الانتفاع به[3].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الدليل خلاصته أن بقاء الأثر دليل على بقاء العين.

وقد أجيب عنه: بأن هذا مسلَّم، لكن الشرع أسقط اعتباره لما سبق ذكره من أدلة[4].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولضعف الدليل المعارض لهذه الأدلة.

* * *

(١) انظر: (البناية على الهداية: ١/ ٧٥٠-٧٥١)، (بدائع الصنائع: الموضع السابق)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٩٨).

(٢) انظر: (البناية على الهداية: الموضع السابق).

(٣) انظر: (السيل الجرار: ١/ ١٦٥)، (الدراري المضية: ١/ ٣٠-٣٣).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٨٨).

المطلب الثاني
وسيلة إزالة لون النجاسة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الوسيلة التي تزال بها ألوان النجاسات، هل يقتصر فيها على الماء، أم تجب الاستعانة بغيره من المزيلات التي تساعد على محو الألوان واقتلاعها كالصابون والماء المغلي ونحوهما ؟ .

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أن المعتبر والمجزئ في إزالة لون النجاسة هو الماء، ولا تجب الاستعانة بغيره من المزيلات، وإن توقف زوال اللون عليها، لكن يشرع استعمالها، إما جوازاً كقول الحنفية والمالكية، وإما استحباباً كقول الحنابلة.

وهذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، ووجه عند الشافعية[1].

القول الثاني: أن الماء هو الأصل في إزالة لون النجاسات، لكن لو توقف زواله على غير الماء من المزيلات - كالصابون ونحوه - وجب الاستعانة بها، وإذا لم يتوقف عليها فيُسنُّ استعمالها.

وهو الأصح المعتمد عند الشافعية[2]، واختاره الشوكاني[3]، ومال إليه الصنعاني في دم الحيض خاصة[4]، وهو وجه محتمل عند الحنابلة[5].

---

(١) انظر: (الهداية مع العناية: ١/ ٢٠٩)، (البحر الرائق: ١/ ٢٤٨-٢٤٩)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٢٩)، (مواهب الجليل: ١/ ١٦٣-١٦٤)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٨٠)، (شرح المحلي على المنهاج: ١/ ٧٥)، (أسنى المطالب: ١/ ١٩)، (إعانة الطالبين: ١/ ٩١)، (الإنصاف: ١/ ٣١٧)، (كشاف القناع: ١/ ١٨٣).

(٢) انظر: (نهاية المحتاج: ١/ ٢٥٩)، (مغني المحتاج: ١/ ٨٥)، (حاشية قليوبي على شرح المحلي: ١/ ٧٥).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ٦٢).

(٤) انظر: (سبل السلام: ١/ ٦٠).

(٥) انظر: (الفروع: ١/ ١٤٤)، (الإنصاف: ١/ ٣١٧).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١. ما روته أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال- في دم الحيض يصيب الثوب -: **(تحتُّه، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه)** [١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بغسل الدم بالماء لأنه نجس، ولم يأمر باستعمال غيره، فدلَّ على أن من غسل النجاسة بالماء واكتفى به، فقد أتى بما أمر به، وليس عليه أكثر من ذلك[٢].

٢. ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال - في غسل دم الحيض -: **(يكفيك الماء، ولا يضرك أثره)**[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في أن الماء يكفي في إزالة النجاسة، ولا يجب غيره من المزيلات، وأن ما بقي من أثر بعد استعمال الماء لا يضر في طهارة المحل.

٣. ولأن إصابة النجاسة التي لها أثر مما تعم البلوى به - خصوصاً في ملابس النساء التي تكثر إصابتها بالدم الأسود الذي يعسر زوال لونه غالباً - فناسب أن يخفف الشرع في

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١١٦) في كتاب الحيض، باب غسل دم المحيض، رقم (٣٠٧)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، رقم (١/ ٢٤٠)، واللفظ له.

ومعنى قوله: (تحتُّه): أي تحكُّه، والمراد بذلك إزالة عينه. وقوله: (تقرصه): أي تدلك موضع الدم بأطراف الأصابع والأظفار ، مع صبِّ الماء عليه ، حتى يتحلَّل ويخرج ما تشرب الثوب منه ، وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد . وقوله: (تنضحه): أي تغسله.

انظر: (شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ١/ ١٩٩)، (فتح الباري: ١/ ٣٩٥)، (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٣٧، ٤/ ٤٠).

(٢) انظر: (الأوسط لابن المنذر: ٢/ ١٤٨).

(٣) سبق تخريجه ص٧٤.

إزالته بالاكتفاء بالماء، لما في إيجاب غيره من حرج ومشقة[1].

واستدل الحنابلة على استحباب استعمال ما يزيل الأثر:

٤. بما ورد أن امرأة أردفها النبي ﷺ على حقيبة[2] رحله، فحاضت، فأصاب الحقيبة شيء من دمها، فقال لها النبي ﷺ: (فأصلحي من نفسك، ثم خذي إناء من ماءفاطرحي فيه ملحاً، ثم اغسلي ما أصاب الحقيبة من الدم) [3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها باستعمال الملح مع الماء، ليساعد في إزالة الأثر فدل على أنه يحسن استعمال ما يزيل الأثر، كالملح ونحوه مما يشاركه في قوة الجلاء[4].

ولا يجب ذلك لما سبق من أدلة.

أدلة القول الثاني:

١. عن أمّ قيس بنت محصن[5] قالت: سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يكون في

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٨٨).

(٢) الحقيبة: هي ما يجعل في مؤخر الرحل، والوعاء الذي يجمع الرجل فيه زاده.

(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٤١٢)، (القاموس المحيط: ١/ ١٥١)، (المصباح المنير: ٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٢١٩) في كتاب الطهارة، باب الاغتسال من الحيض، عن امرأة من بني غفار... الحديث، رقم (٣١٣). والحديث ضعفه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٥٥).

(٤) انظر: (المغني:١/ ٧٨-٧٩).

(٥) هي: أم قيس بنت محصن بن حرثان، الأسدية، أخت عكاشة بن محصن، من المهاجرات الأول اللائي بايعن رسول الله ﷺ، روت أحاديث عدة، عمرت طويلاً، وقيل: إن اسمها: آمنة.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ٢٨٠)، (الطبقات الكبرى: ٨/ ٢٤٢)، (تهذيب التهذيب: ٧/ ١٥١).

الثوب فقال : (حكيه بضلَع[1]، واغسليه بماء وسدر)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها باستعمال السدر مع الماء في غسل دم الحيض، ليساعد في إزالة أثره، فدل على أنه يجب استعمال ما يزيل الأثر مع الماء، لأنه مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الحك بالضلع يمكن أن يحمل على الأثر الذي له جرم، لأن مجرد اللون لا يزول بالحك.

وأما الأمر بالسدر فقد حمله أصحاب القول الأول على الاستحباب مبالغة في التنظيف وإزالة الأثر، جمعاً بينه وبين الأدلة السابقة[4].

٢. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في دم الحيض يصيب الثوب: (تغسله فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة)[5].

---

(١) بضِلَع: أي بعود، قيل للعود الذي فيه عرض واعوجاج ضلع تشبيهاً به.
(النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٩٦)، (شرح السيوطي على النسائي: ١/ ١٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٥٦) في كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم (٣٦٣)، والنسائي (١/ ١/ ١٩٥) في كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب، وابن ماجه (١/ ٢٠٦) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، رقم (٦٢٨).
وحسَّن إسناده ابن حجر في: (فتح الباري: ١/ ٣٩٩)، وصحح إسناده ابن القطان كما في: (التلخيص الحبير: ١/ ٢٣٧).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ٦٢).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: الموضع نفسه)، (حاشية السندي على النسائي:١/ ١/ ١٩٦).

(٥) رواه أبو داود (١/ ٢٥٣) في كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم (٣٥٧). وهو موقوف على عائشة -رضي الله عنها- كما في: (التلخيص الحبير: ١/ ٥٧)، وقد صححه الألباني، لكن ذكر ابن رجب في كتابه فتح الباري ١/ ٤٦٠: أن في إسناده جهالة.
انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٢).

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها أمرت بتغيير لون النجاسة بلون آخر من صفرة وغيرها، ومجرد استعمال الصفرة يفيد المطلوب كاستعمال السدر(١).

ونوقش: بأن هذا الحديث دليل على أن إزالة الأثر غير واجبة، وذلك لأن تغييره بالصفرة ليس بمطهِّر بالاتفاق، بل غاية هذا الأمر: إخفاء الأثر المستقبح(٢).

وعلل الصنعاني رحمه الله ما ذهب إليه: بأن الحكم يختص بدم الحيض دون غيره لورود الأمر به، ولا يقاس عليه غيره من النجاسات لعدم تحقق شروط القياس(٣).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه وبينها إجماعاً(٤).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – القول الأول:

* لقوة أدلتهم، وكونها نصاً في المسألة.

* ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

* * * * *

(١) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ٦٢).

(٢) انظر: (التبصرة: ٥٣٤)، (إعلاء السنن: ١/ ٤٠٧).

(٣) انظر: (سبل السلام: ١/ ٦٠).

(٤) انظر الإجماع المنقول على هذه المسألة في: (الأوسط: ٢/ ١٤٧)، (فتح الباري: ١/ ٣٩٥).

المبحث الخامس
تطهير المصبوغ بالنجس

ذهب الفقهاء – في الجملة[1] – إلى أن الشيء المصبوغ بالنجس يطهر بالغسل.

وذهب الجمهور – كما سبق – إلى أن لون الصبغ إذا بقي بعد الغسل وزوال عين النجاسة فإنه لا يضر، لعسر زواله[2].

ومن أمثلة المصبوغ بالنجس: ما ذكره الفقهاء من الثياب المصبوغة بالبول أو الدم، وكذلك اليد أو الشعر إذا خضبا بحنَّاء نجس، بأن وقع فيه خمر أو بول، أو غير ذلك من النجاسات[3].

إلا أنهم اختلفوا: في اشتراط صفاء الغُسالة[4] للحكم بطهارة المصبوغ بالنجس.

بمعنى أنه: هل يشترط للحكم بطهارة المصبوغ بالنجس، أن يكون الماء المنفصل عن غسله صافياً من لون الصبغ، أم لا يشترط ؟ .

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: اشتراط صفاء الغسالة.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية[5].

---

(١) وذهب بعض المالكية والشافعية إلى أن المصبوغ بالنجس لا يطهر وإن غسل.
انظر: (مواهب الجليل: ١/ ١٦٣) ، (المجموع: ٢/ ٦٠٢) .

(٢) انظر: ص٧٢.

(٣) انظر: المراجع الآتية في الحاشية (٥).

(٤) غُسالة الشيء: ماؤه الذي يُغسل به، وما يخرج منه بالغَسْل.
(لسان العرب: ١١/ ٤٩٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٣٧١)، (المصباح المنير: ١٧٠).

(٥) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٢٠٩)، (البحر الرائق: ١/ ٢٤٩)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٢٩-٣٣٠)، (تحفة المحتاج: ١/ ٣٢٠)، (إعانة الطالبين: ١/ ٩١)، (الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي: ١/ ١١).

القول الثاني: عدم اشتراط صفاء الغسالة.

وهذا مذهب المالكية، وظاهر إطلاق الحنابلة، وقول عند الحنفية[1].

وهو قول لبعض متأخري الشافعية في حالة ما إذا كان الشيء مصبوغاً بصبغ متنجس لم تتفتت فيه النجاسة، وكان المصبوغ جافاً[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

لم أقف لهم على دليل نصوا عليه، **ويمكن أن يعلل لهذا القول:** بأن بقاء اللون في الغسالة دليل على بقاء عين النجاسة في الشيء المصبوغ، لأن اللون المنفصل جزء من الباقي في المصبوغ، وما دامت عين النجاسة باقية في المصبوغ لا يحكم بطهارته حتى تزول، وسبيل معرفة زوالها هو انقطاعها عن الغسالة، وخروج الماء صافياً عن الصبغ.

أدلة القول الثاني:

عُلل لهذا القول: بأن بقاء لون الصبغ في الغسالة داخل في حكم اللون المتعسر الزوال، فلا عبرة لبقائه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بعدم التسليم بكونه متعسر الإزالة، لأن وجود شيء منه في الغسالة دليل على سهولة قطعه، ثم إن الحكم يتعلق بالمحل المصبوغ، وبقاء اللون في الغسالة دليل على بقاء عين النجاسة.

---

(١) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ١٦٣-١٦٤)، (حاشية الدسوقي: ١/ ٦٠)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٨٢)، (المغني: ١/ ٩٩)، (كشاف القناع: ١/ ٥٤)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٢٢٥)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٢) انظر: (حاشية البجيرمي على المنهج: ١/ ١٠٨).

(٣) انظر: (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ١١٥).

وعلل متأخرو الشافعية لقولهم: بأن الصبغ في هذه الحالة يكون كدقيق عجن بنجس، وهو يطهر بغمره بالماء[١].

ونوقش: بأن هذا البناء ضعيف، لأن الصبغ المتنجس يكون مائعاً، وهو متعذّر التطهير، بخلاف ما ذكر فإنه من الجامدات[٢].

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول:

* لقوة تعليلهم.

* ولضعف تعليل المخالفين.

* * * * *

---

(١) انظر: (حاشية البجيرمي على المنهج: ١/ ١٠٨).

(٢) انظر: (الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي: ١/ ١١).

المبحث السادس
أثر ألوان السوائل الطبيعية الخارجة من المرأة في التمييز

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ألوان دم الحيض

محل الاتفاق:

اتفق العلماء –رحمهم الله – على أن الدم الأسود إذا ظهر في أيام الحيض فهو حيض صريح معتبر[1].

قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا على أن الدم الأسود المحتوم[2] حيض فصيح إذا ظهر في أيام الحيض..»[3]. والمراد بالأسود هنا: ما تعلوه حمرة متراكمة يضرب بسببها إلى السواد، وليس المراد به الأسود الحالك[4].

ومستند الاتفاق على هذا اللون:

ما روته فاطمة بنت أبي حبيش[5]: أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي ﷺ: (**إذا كان دم الحيض، فإنه دم أسود يعرف...**)[6].

---

(١) انظر: (المحلى: ٢/ ١٧٠)، (بدائع الصنائع ١/ ٣٩)، (مجمع الأنهر: ١/ ٥٢).

(٢) كذا في المطبوعة، ولعله: المحتدم، والدم المحتدم هو: الذي اشتدت حمرته حتى اسودَّ.
(تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ٦٣)، (المغرب: ١/ ١٨٨)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٣٩).

(٣) (مراتب الإجماع: ٢٣).

(٤) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ٢/ ٤٥٠)، (المجموع: ٢/ ٤٠٣).

(٥) هي: فاطمة بنت قيس بن المطلب، القرشية الأسدية، صحابية، لها هذا الحديث.
(الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ٦١)، (فتح الباري: ١/ ٤٩١)، (تقريب التهذيب:٦٦٨).

(٦) رواه أبو داود (١/ ٢١٣) في كتاب الطهارة، باب من قال: توضأ لكل صلاة، رقم (٣٠٤)، والنسائي(١/ ١/ ١٨٥) في كتاب الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة.
وصححه الأئمة كابن حبان والحاكم وابن حزم والنووي والألباني.
انظر: (المجموع: ٢/ ٤٠٣)، (خلاصة البدر المنير: ١/ ٨١)، (إرواء الغليل: ١/ ٢٢٣).

محل الخلاف:

واختلفوا في اقتصار الحيض على الدم الأسود أو عدم اقتصاره، فإذا خرج الدم في أيام الحيض على غير اللون الأسود - كالدم الأحمر - وكذلك ما يخرج فيها من السوائل الملونة -كالصفرة والكدرة[1] - فهل يعتبر من الحيض أم لا؟ .

ولهم في ذلك قولان :

القول الأول: أن الحيض لا يقتصر على الدم الأسود، بل يكون على لون غيره. وهو قول جمهور أهل العلم، وحكي فيه الاتفاق[2].

وهو ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، على اختلاف بينهم في حصر هذه الألوان، مع اتفاقهم -في الجملة- على أن: السواد، والحمرة، والصفرة، والكدرة، من ألوان الحيض[3].

---

(١) الصفرة: سائل يميل لونه إلى الصفار.

والكدرة: سائل على لون الماء الوسخ الذي تكدَّر وزال صفاؤه .

وقد عدهما الحنفية والمالكية والحنابلة من ألوان الدم، وذكر الشافعية: أنها ليسا من ألوان الدماء، بل هما ماءان، مع اتفاق جمهورهم على أن لها حكم الحيض في أيام الحيض.

انظر: (المبسوط: ٣/ ١٥٠)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ١/ ١٤٩) ، (المجموع: ٢/ ٣٨٩)، (شرح العمدة: ١/ ٥٠٧) .

(٢) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٦٩، ٤٧٣)، (شرح المحلي على المنهاج: ١/ ١٠٢).

(٣) زاد الحنفية: على هذه الألوان الأربعة: التُّربية، والخضرة، وزاد المالكية: التَّربة. وزاد الشافعية: الشُّقرة، أما الحنابلة فقد اقتصروا على الأربعة المذكورة، والذي يظهر أن هذه الألوان المزيدة ترجع في أغلبها إلى الصفرة أو الكدرة.

انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٩) ، (البحر الرائق: ١/ ٢٠٢) ، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٢٨٩) ، (الذخيرة:١/ ٣٨١) ، (حاشية الدسوقي: ١/ ١٦٧) ، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٢٠٣) ، (المجموع:٢/ ٤٠٣)، (تحفة المحتاج: ١/ ٤٠٢)، (أسنى المطالب: ١/ ١٠٤) ، (الفروع: ١/ ١٦٩)، (الإنصاف: ١/ ٣٥٩) ، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٠٩) .

القول الثاني: أن الحيض يقتصر على الدم الأسود فقط، وما كان على لون غيره فلا يعتبر حيضاً.

وهو قول الظاهرية[1].

الأدلة والمناقشة:

استدل الجمهور على أن الحيض لا يقتصر على الدم الأسود بما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله جعل الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر على الدم الأسود، بل جميع ألوان الدم في حكم الأذى سواء[3].

٢. عن أم عطية[4] قالت: (كنَّا لا نعدُّ الكُدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً)[5].

وجه الدلالة: أن مفهوم قولها: (بعد الطهر) يفيد أن الصفرة والكدرة تعد حيضاً قبل الطهر.

والحديث له حكم الرفع إلى النبي ﷺ، لأن المراد: كنا في زمن النبي ﷺ مع علمه بذلك، فيكون تقريراً منه[6].

---

(١) انظر: (المحلى: ٢/ ١٦٢، ١٦٨).

(٢) الآية (٢٢٢) البقرة.

(٣) انظر: (المبسوط: ٣/ ١٥٠)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ٢/ ٤٨٧)، (المغني: ١/ ٣٨٣).

(٤) هي: نسيبة بنت الحارث، أم عطية الأنصارية، كانت من فقهاء الصحابة، روت عدة أحاديث. (الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ٢٦١)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣١٨)، (تقريب التهذيب: ٦٧١).

(٥) رواه أبو داود (١/ ٢١٥) في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، رقم (٣٠٧)، وصححه الحاكم والذهبي والألباني وغيرهم.

انظر: (التلخيص الحبير: ٢/ ٤٨٨)، (خلاصة البدر المنير: ١/ ٨٢)، (إرواء الغليل: ١/ ٢١٩).

(٦) انظر: (فتح الباري: ١/ ٥٠٨)، (سبل السلام: ١/ ١٨٦).

٣. وبما ورد عن عائشة رضي الله عنها: أن النساء كنَّ يبعثن إليها بالدِّرَجَة[١] فيها الكُرسُف[٢]، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول لهن: (لا تعجلن حتى ترين القصة[٣] البيضاء) تريد بذلك الطهر[٤].

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها: أمرت النساء ألاَّ يخرجن من الحيض حتى يرين القصة البيضاء وهي علامة الطهر، فدل على أن ما دون القصة البيضاء من الدماء الملونة يعتبر من الحيض، وإن لم يكن أسود، كالصفرة وغيرها.

وقولها هذا محمول على أنه سمعته من النبي ﷺ؛ لأنه لا مجال للرأي فيه،كما أنه قد شاع في الصحابة وتكرر منها، ولم ينكره أحد منهم[٥].

٤. ولأن الأصل فيما تراه المرأة في زمن العادة أنه حيض[٦].

---

(١) الدرجة: بكسر الدال وفتح الراء، وقيل: بضم الدال وسكون الراء، جمع دُرْج، والمراد بها: وعاء أو خرقة.

(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ١١١)، (فتح الباري: ١/ ٥٠٠)، (شرح الزرقاني على الموطأ: ١/ ١١٧).

(٢) الكُرْسُف: القطن.

(النهاية في غريب الحديث: ٤/ ١٦٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١١٢٩)، (فتح الباري: الموضع السابق).

(٣) القصَّة: الجصَّة وهي النورة.

(النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٧١)، (المغرب: ٢/ ١٨٢)، (فتح الباري: الموضع السابق).

(٤) رواه مالك في الموطأ (١/ ١١٧ بشرح الزرقاني) في طهر الحائض، وذكره البخاري تعليقاً (١/ ١٢٠) في كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره.

(٥) انظر: (العناية على الهداية: ١/ ١٦٣)، (المنتقى شرح الموطأ: ١/ ١١٩).

(٦) انظر: (شرح المحلي على المنهاج: ١/ ١٠٢)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ١/ ١٩٢)، (شرح العمدة: ١/ ٤٨٣).

أدلة القول الثاني:

استدل الظاهرية على أن الحيض يقتصر على الدم الأسود بما يأتي:

١ . حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي ﷺ قال لها: **(إذا كان دم الحيض، فإنه دم أسود يُعرف)**[١].

وجه الدلالة: أن الحديث نصَّ على أن دم الحيض دم أسود، فيدل هذا على أن ما كان على لون غيره لا يعتبر من الحيض[٢].

ويمكن أن يناقش هذا من عدة وجوه:

الأول: أن دلالة الحديث على قصر حكم الحيض على الدم الأسود ونفيه عما عداه إنما هو من باب "مفهوم المخالفة"[٣]، ومن شروط اعتبار «مفهوم المخالفة» أن لا يكون المسكوت عنه قد ورد في شأنه دليل خاص[٤]، وليس الأمر كذلك هنا، فإن ما عدا الدم الأسود من الدماء الخارجة في أيام الحيض قد ورد من الأدلة ما يثبت كونها من الحيض، وهي ما استدل به الجمهور من الأدلة السابقة[٥].

---

(١) تقدم تخريجه ص٨٤.

(٢) انظر: (المحلى: ٢/ ١٦٥).

(٣) مفهوم المخالفة له تعريفات عدة، من أبينها: أنه إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت.

وهو من دلالات الألفاظ المعتبرة عند الجمهور.

انظر: (البحر المحيط: ٤/ ١٣)، (إرشاد الفحول: ١/ ٢٩٨)، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم: ١٢٧).

(٤) انظر: (البحر المحيط: ٤/ ١٨)، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم: ١٣٢).

(٥) انظر: ص٨٦-٨٧.

الثاني:كما أن من شروط العمل بمفهوم المخالفة أن لا يكون المنطوق به خرج مخرج الغالب المعتاد[1]، ومقتضى الجمع بين الأدلة يبين أن الحديث قد تطرّق للّون الغالب لدم الحيض في أكثر النساء والأحوال، وهو ما شهد به الطب الحديث[2].

ونظير هذا في السنة كثير، أعني: كون المنطوق به لا يعتبر مفهومه، لوجود سبب لتخصيصه بالذكر غير المخالفة، من ذلك:

(أ) قوله ﷺ: **(الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة والعنب)**[3].

(ب) وقوله ﷺ: **(الحج عرفة)**[4].

الثالث: أن الاستدلال بالحديث في غير محل النزاع لأنه وارد في شأن المستحاضة التي اختلط عليها دم الحيض من دم الاستحاضة، ومحل النزاع في الألوان الخارجة في أيام الحيض غير السواد.

---

(١) انظر: (البحر المحيط: ٤/ ١٩)، (تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم: ١٣٤).

(٢) انظر: (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: ١/ ١٢٧)، ("الحيض بين الفقه والطب"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: ع٤، س١، ص١٠٤).

(٣) رواه مسلم: (٣/ ١٥٧٣) في كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرا، رقم (١٩٨٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وانظر في الكلام على معنى هذا الحديث: (شرح النووي على مسلم: ١٣/ ١٥٤)، (فتح الباري: ١٠/ ٥٠)، (نيل الأوطار: ١٠/ ١٠٥).

(٤) رواه أبو داود (٢/ ٤٨٦) في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، رقم (١٩٤٩)، والترمذي (٣/ ٢٣٧) في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، رقم (٨٨٩)، والنسائي (٥/ ٢٥٦) في كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، واللفظ لهما. وصححه الألباني وغيره.
انظر: (إرواء الغليل: ٤/ ٢٥٦).

٢. حديث عائشة قالت: (اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي)[١].

وجه الدلالة: أن في الحديث إخبارا بأن الحمرة والصفرة لا تعتبر حيضاً بدليل أنها كانت تصلي[٢].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الحكم في المستحاضة وليس في أيام الحيض فهو في غير محل النزاع.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم وصراحتها.

* ولأن فيه جمعاً بين الأدلة، ودفعاً للتعارض عنها.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * *

المطلب الثاني
أثر اللون في التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة

اختلف الفقهاء –رحمهم الله – في اعتبار لون الدم للتمييز بين الحيض والاستحاضة على قولين :

القول الأول: يعتبر لون الدم علامة للتمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة .

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٣].

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٦٨) في كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف المستحاضة، رقم (٢٠٣٧).

(٢) انظر: (المحلى: ٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: (المدونة: ١/ ٥٦)، (مقدمات ابن رشد: ١/ ٥٧)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ١٧١)، (المجموع:٢/ ٤٠٤)، (روضة الطالبين: ١/ ١٤٠)، (تحفة المحتاج: ١/ ٤٠١)، (المغني: ١/ ٣٥٩)، (كشاف القناع: ١/ ٢٠٦)، (الإنصاف: ١/ ٣٦٢).

القول الثاني: لا اعتبار للون الدم في التمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة .

وهو مذهب الحنفية[1] .

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ . عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ: (**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**)[2] .

وجه الدلالة : الحديث فيه دليل على العمل بلون الدم وذلك لأن النبي ﷺ أمرها بأن تترك الصلاة بإقبال الحيضة، وإقبال الحيضة إنما هو بتغير لون الدم، وكذلك إدبارها، و إلا فالدم جارٍ على عادته[3] .

ونوقش: بأن تفسير إقبال الحيضة بتغير اللون غير مسلم، بل الظاهر من الحديث أن المراد بإقبال الحيضة: إقبال العادة لا تغير اللون، بدليل ما جاء مصرحاً به في الروايات الأخرى للحديث نفسه.

ففي رواية: (**ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين**)[4]، وفي رواية أخرى: (**فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي**)[5] .

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٩) ، (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٥٠٨) ، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٢٨٤) .

(٢) رواه البخاري (١/ ١٢٣) في كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر، رقم (٣٣١).

(٣) انظر: (المغني: ١/ ٣٥٨) ، (فتح الباري: ١/ ٤٨٨) .

(٤) رواه البخاري (١/ ١٢٢) في كتاب الحيض، ، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض، رقم (٣٢٥).

(٥) رواه البخاري (١/ ١١٦) في كتاب الحيض، باب الاستحاضة، رقم (٣٠٦).

وانظر: (فتح الباري لابن رجب: ٢/ ١٧٦) .

عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض ، فقال لها النبي ﷺ : (إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يُعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة ، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي)[1] .

وجه الدلالة : أن الحديث نصٌّ في اعتبار لون الدم والعمل به في التمييز[2].

ونوقش : بأن هذه الرواية ضعيفة ولا يصلح الاحتجاج بها لسببين :

(أ) لانقطاع إسنادها .

(ب) ولكونها منكرة تخالف الروايات الصحيحة القاضية برد فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها إلى العادة لا إلى التمييز .

وهذا يقتضيه الجمع بين الروايات الصحيحة ، وإلا للزم تخالف الروايات وتعارضها، لكون بعضها يرد إلى العادة ، وبعضها يرد إلى التمييز ، مع أن القصة واحدة، واحتمال التعدد بعيد[3] .

وأجيب : بأن هذه الرواية قد صححها جمع من العلماء[4] .

واحتمال التعدد وارد بكون النبي ﷺ ردها إلى العادة أولاً ، فلم يقطعها ذلك لكونها نسيت أيام عادتها ، فأمرها بالتمييز[5] .

---

(١) سبق تخريجه ص٨٤.

(٢) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ٥٩٥)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ١/ ١٩٣).

(٣) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: الموضع السابق) ، (شرح مشكل الآثار:٣/ ١٥٥-١٦٠) ، (الحيض والنفاس رواية ودراية: ٣/ ١٠٦٩ - ١٠٧٧) .

(٤) انظر: ص٨٤.

(٥) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ٥٩٦) ، (شرح العمدة: ١/ ٥٠٢) .

ويمكن أن يناقش هذا : بأن هذا الكلام يفتقر إلى دليل .

ونوقش أيضاً: بأن هذا الحديث محمول على أنه قد عُلم للنبي ﷺ من حال هذه المرأة بعينها أن حيضها أبداً يكون بهذه الصفة، فأخبر عن حكمها خاصة دون غيرها، ولا يجوز اعتباره في غيرها بجعل صفة السواد علماً للحيض ودليلاً عليه ، لأن الحيض قد يوجد مع انعدام صفة السواد كما في أيام العادة وفي المبتدأة .

كما أنه قد ينعدم الحيض مع وجود صفة السواد وذلك إذا جاوز الدم الأسود أكثر الحيض[1] .

ويمكن أن يناقش هذا : بأن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل ، والأصل في الأحكام العموم[2] .

وأما كون الحيض قد يوجد مع انعدام صفة السواد وينعدم مع وجودها فأجيب بأن ذلك لكون التمييز عارضه ما هو أقوى منه كالعادة ، والحجة قد تترك لما هو أقوى منها[3] .

٣. عن عائشة رضي الله عنها قالت: (اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه ، فكانت ترى الحمرة والصفرة ، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي)[4] .

وجه الدلالة: في الحديث ما يدل على أن دم الاستحاضة يتميز عن دم الحيض بلونه وصفرته[5] .

---

(١) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٦٩) .

(٢) انظر في هذا الأصل: (البحر المحيط: ٣/ ١٨٩) ، (أصول الفقه للزحيلي: ١/ ٢٧٨) .

(٣) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ٦٠٠) .

(٤) سبق تخريجه ص٩٠.

(٥) (فتح الباري لابن رجب: ٢/ ٨٢) .

٤. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه استفتي في امرأة مستحاضة، فقال: (أما ما رأت الدم البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطهر ولو ساعة من النهار فلتغتسل ولتصلي)[١].

وجه الدلالة: أن ابن عباس رضي الله عنهما أمر المستحاضة بأن تميز بين الحيض والاستحاضة بلون الدم، لأن الدم البحراني: هو الأحمر الشديد الحمرة[٢].

٥. ولأن دم الحيض دم طبيعة وجبلة، ودم الاستحاضة دم فساد ومرض، فإذا خرج الدم على الوجه المعتاد في النساء كان دم حيض، وإن خرج على غير الوجه المعتاد كان دم استحاضة[٣].

٦. ولأنه خارج يوجب الغسل، فيرجع إلى صفته عند الإشكال، كالمني إذا أشكل بالمذي اعتبر لونه[٤].

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾[٥].

وجه الدلالة: في هذه الآية دلالة على أن الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم، وأن الحيض لا يتميز بلونه عن لون دم الاستحاضة، وأنهما على صفة واحدة.

ووجه ذلك: أن الآية دلت على قبول قول المرأة في حيضها وما يتعلق به من وقت وعادة وطهر، وأنه لا يوقف على معرفة ذلك إلا من جهتها، ولهذا تهددت على كتمانه.

---

(١) رواه الدارمي (١/ ٢٢٤) في كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة، رقم (٨٠٠)، وصححه ابن حزم في (المحلى: ٢/ ١٦٧).

(٢) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ١/ ٩٩)، (المغرب: ١/ ٥٧)، (لسان العرب: ٤/ ٤٥).

(٣) انظر: (شرح العمدة: ١/ ٤٧٥).

(٤) انظر: (المجموع: ٢/ ٤٠٧)، (المغني: ١/ ٣٦٦).

(٥) الآية (٢٢٨) البقرة.

وذلك يقتضي بطلان اعتبار الحيض بلون الدم ، إذا لو كان كذلك لما كان لاختصاص المرأة في ذلك معنى ، لأننا وإياها متساوون في التفرقة بين الألوان[1] .

ونوقش: بأنه إنما يقبل قول المرأة في الحيض مع أن التمييز مما يرجع إليه ، لأن الحيض في العادة ما يستتر به ولا يطلع عليه الناس ، وفي تكليفها إخراج دمها إلى الرجال والنساء ليميزوه مشقه عليها لحيائها ، فرجع إلى قولها رفقاً بها ، وتيسيراً عليها[2] .

٢. قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [3] .

وجه الدلالة : أن الله جعل الحيض أذى وجميع الألوان في حكم الأذى سواء ، فلا يقتصر الأذى على لون دون لون[4] .

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الاستدلال بالآية في غير محل النزاع؛ لأنها في أيام الحيض، ومحل الخلاف فيما إذا اختلط الحيض بالاستحاضة .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لما فيه من الجمع بين الأدلة .

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشات.

* ولأن الأطباء شهدوا بأن دم الحيض يضرب إلى السواد غالباً ، بخلاف دم الاستحاضة فإنه يكون أحمر[5]، وهم من أهل الخبرة في هذا الشأن، فيرجع إلى قولهم فيه.

---

(١) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٥٠٨) .

(٢) (الانتصار في المسائل الكبار: ١/ ٦٠١) بتصرف يسير .

(٣) آية (٢٢٢) البقرة .

(٤) انظر: (المبسوط: ٣/ ١٥٠) ، (بدائع الصنائع: ١/ ٣٩) .

(٥) جاء في كتاب (دورة الأرحام:٤٧) نقلا عن الدكتور دوجالد بيرد صاحب كتاب ((المرجع في أمراض النساء والولادة)) ما نصه: (أما لون دم الحيض فهو أسود..أما الدم الأحمر المشرق فإنه دم غير طبيعي).

الفصل الثاني

أحكام اللَّون في الصلاة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: علاقة ألوان الظَّواهر الكونية بأوقات الصلاة.

المبحث الثاني: أثر لون الذهب والفضة في اللِّبس.

المبحث الثالث: أحكام ألوان اللِّباس، وأثرها في الصلاة.

المبحث الرابع: أثر لون الإنسان والحيوان في الصلاة، وشروطها، وواجباتها.

المبحث الخامس: المفاضلة في ألوان اللباس وصلتها بالأعياد ومجامع العبادات.

المبحث السادس: الطلاء، والزخرفة بالألوان في المساجد والأبنية.



المبحث الأول
علاقة ألوان الظّواهر الكونية بأوقات الصلاة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الفجر الصادق والفجر الكاذب

اتفق العلماء –رحمهم الله – على أن أول وقت صلاة الصبح هو طلوع الفجر الصادق، وهو الفجر الثاني[١].

قال ابن حزم رحمه الله: «الفجر فجران...والفجر الأول هو المستطيل المستدق صاعدا في الفلك كذنب السِّرحان[٢]، وتحدث بعده ظلمة في الأفق، لا يحرم الأكل ولا الشرب على الصائم، ولا يدخل به وقت صلاة الصبح، هذا لا خلاف فيه من أحد من الأمة كلها[٣].

والآخر هو البياض الذي يأخذ في عرض السماء في أفق المشرق في موضع طلوع الشمس في كل زمان، ينتقل بانتقالها، وهو في مقدمة ضوئها، ويزداد بياضه، وربما كان فيه توريد بحمرة بديعة، وبتبينه يدخل وقت الصوم ووقت الأذان لصلاة الصبح ووقت صلاتها، فأما دخول وقت الصلاة بتبينه فلا خلاف فيه من أحد من الأمة»[٤].

---

(١) انظر: (الإجماع لابن المنذر: ٣٦)، (مراتب الإجماع: ٢٦)، (الإفصاح: ١/ ١٢٧)، (المبسوط:١/ ١٤١)، (التمهيد: ٣/ ٢٧٥)، (المجموع: ٣/ ٤٣)، (المغني: ١/ ٤٢٩).

(٢) السِّرحان: بكسر السين، هو: الذئب، وقيل الأسد.

(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٥٨)، (القاموس المحيط: ١/ ٣٣٩)، (لسان العرب: ٢/ ٤٨٢).

(٣) انظر: (المجموع: الموضع السابق)، (المغني: الموضع السابق). (مواهب الجليل: ١/ ٣٩٩).

(٤) (المحلى:٣/ ١٩٢).

وسمي الفجر الثاني بالصادق: لأنه صدق عن الصبح وبيَّنه[1]، ولأنه إذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يخلف[2]، وصفته : نور وبياض يطلع ناحية المشرق، يعم الأفق عرضاً ذاهباً يميناً وشمالاً ، ثم لا يزال يزداد وينتشر في الأفق ، حتى تطلع الشمس[3].

وسمي الفجر الأول بالكاذب : لأنه يغرُّ من لا يعرفه ، فهو يضيء ثم يخلف ويذهب[4].

وصفته: بياض يظهر في أعلى السماء على شكل طولي – لا أفقي - ثم ينخفض، وينمحق ، حتى يعقبه الظلام[5].

ويُشبَّه هذا البياض بذَنَبِ الذئب ، لمعنيين:

أحدهما: طوله .

والثاني: أن الضوء يكون في الأعلى دون الأسفل ، كما أن الشعر يكثر في أعلى ذَنَب الذئب دون أسفله[6].

ويستند هذا الحكم على أدلة ، منها :

١. الإجماع : فقد أجمع العلماء على أن المعتبر من الفجرين هو الفجر الثاني دون الأول، كما مرَّ آنفاً[7].

---

(١) (المجموع: ٣/ ٤٤) .

(٢) (بدائع الصنائع: ١/ ١٢٢) .

(٣) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ٣/ ٣٤) ، (فتح الباري: ٢/ ١٢٤) .

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: الموضع السابق) ، (مواهب الجليل: الموضع السابق) .

(٥) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ١٢٢) ، (فتح العزيز شرح الوجيز: ٣/ ٣٤)، (فتح الباري: ٢/ ١٢٤).

(٦) انظر:(فتح العزيز شرح الوجيز:الموضع نفسه) .

(٧) وانظر مزيداً من النقول في الإجماع على المسألة في كتاب(إجماعات ابن عبد البر في العبادات: ١/ ٤٢٨-٤٣٢).

٢. ما رواه سمرة بن جندب رضي الله عنه[١] قال : قال رسول الله ﷺ: **(لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا ، حتى يستطير هكذا)**. وحكاه حمّاد بيديه ، قال : يعني معترضاً[٢].

٣. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه[٣] قال : قال رسول الله ﷺ: **(الفجر فجران، فأما الفجر الذي يكون كذنب السِّرحان فلا تحل الصلاة فيه ولا يحرم الطعام، وأما الذي يذهب مستطيلا في الأفق فإنه يحل الصلاة ويحرم الطعام)**[٤].

***

المطلب الثاني
اصفرار الشمس واحمرارها

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء –رحمهم الله – على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية، فقد صلاها في وقتها المختار[٥].

---

(١) هو: سمرة بن جندب بن هلال الفَزَاري، من علماء الصحابة –رضوان الله عليهم- توفي سنة ٥٨هـ. (سير أعلام النبلاء:٣/ ١٨٣)، (تقريب التهذيب:١٩٦)، (شذرات الذهب:١/ ٢٧٠).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٧٧٠) في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر...، رقم (١٠٩٤)، وحماد هو ابن زيد أحد الرواة في إسناد الحديث .

(٣) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو الخزرجي ، أبو عبد الله الأنصاري ، صحابي من أهل بيعة الرضوان، روى أحاديث كثيرة ، وبلغ مسنده ١٥٤٠ حديثاً . توفي سنة ٧٨هـ .

(سير أعلام النبلاء:٣/ ١٨٩)، (تقريب التهذيب:٧٥)، (التاريخ الكبير:٢/ ٢٠٧).

(٤) رواه الحاكم (١/ ١٩١) في كتاب الصلاة،باب في مواقيت الصلاة وقال: إسناده صحيح ، ووافقه الذهبي ، وقال الألباني: (إسناده جيد). انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥/ ٨).

(٥) انظر: (المغني: ١/ ٤١٩)، (الشرح الكبير: ١/ ٤٧٠)، (التمهيد: ٣/ ٢٧٨).

قال ابن عبد البر رحمه الله[1]: «وقد أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية، لم تدخلها صفرة، فقد صلاًها في وقتها المختار»[2].

والدليل على هذا: ما جاء في حديث السائل عن أوقات الصلاة: أن النبي ﷺ صلى العصر في اليوم الأول (والشمس مرتفعة)، وصلاها في اليوم الثاني (والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة)، ثم قال للسائل: (ما بين ما رأيت وقت)[3].

كما ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ تأخيرها إلى اصفرار الشمس لغير عذر – ومن باب أولى احمرارها، لأنها تحمرّ بعد أن تصفر– مذموم ومنهي عنه.

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا في هذا التأخير هل هو محرم أم مكروه ؟ .

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أن تأخيرها إلى وقت الاصفرار محرم، ويأثم من يفعل ذلك.

وهو مذهب الحنفية والمالكية، والصحيح من المذهب عند الحنابلة[4].

---

(١) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، أبو عمر بن عبد البر الأندلسي، حافظ المغرب وكبير المحدثين في عصره، فقيه مؤرخ أديب، له مصنفات مشهورة، منها: (التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد)، (الكافي)، (جامع بيان العلم وفضله). توفي رحمه الله سنة ٤٦٣هـ.
(سير أعلام النبلاء:١٨/ ١٥٣)، (الديباج المذهب:٢/ ٣٦٧)، (الأعلام:٨/ ٢٤٠).

(٢) (التمهيد:٨/ ٦٧).

(٣) رواه مسلم من حديث بريدة (١/ ٤٢٩) في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٣).

(٤) انظر: (البحر الرائق:١/ ٢٦١) ، (البناية على الهداية: ١/ ٤٨) ، (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ١/ ٧٢) ، (مقدمات ابن رشد: ١/ ٧٤) ، (مواهب الجليل: ١/ ٤٠٩) ، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٨٣) ، (الإنصاف:١/ ٤٠٠) ، (شرح العمدة: ٢/ ١٦٦) ، (كشاف القناع: ١/ ٢٥٢) .

القول الثاني: أن تأخيرها إلى وقت الاصفرار مكروه، ولا يأثم من يفعل ذلك.

وهذا مذهب الشافعية، وقول لبعض المالكية، ووجه عند الحنابلة[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(تلك صلاة المنافقين، تلك صلاة المنافقين، تلك صلاة المنافقين، يجلس أحدهم حتى إذا اصفرَّت الشمس فكانت بين قرني شيطان، أو على قرني شيطان، قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً)**[2].

وجه الدلالة: أنه لو أبيح تأخير صلاة العصر إلى اصفرار الشمس لما ذمه الرسول ﷺ، وجعله علامة النفاق[3].

٢ - وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما[4] أن رسول الله ﷺ قال: **(ووقت العصر ما لم تصفرَّ الشمس)**[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيّن الوقت الاختياري لصلاة العصر، وجعل اصفرار الشمس حدّاً لنهايته، ولو جاز تأخيرها عن ذلك لبينه[6].

---

(١) انظر: (المجموع: ٣/ ٢٧)، (تحفة المحتاج: ١/ ٤١٩)، (روضة الطالبين: ١/ ١٨٠)، (الكافي لابن عبدالبر: ٣٤)، (الذخيرة: ٢/ ٢٤)، (الإنصاف: ١/ ٤٣٦)، (شرح العمدة: ٢/ ١٦٧).

(٢) رواه مسلم (١/ ٤٣٤) في كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالعصر، رقم (٦٢٢)، وأبو داود (١/ ٢٨٨) في كتاب الصلاة، باب وقت صلاة العصر، رقم (٤١٣) وغيرهما، واللفظ لأبي داود.

(٣) انظر: (المغني: ١/ ٤١٩).

(٤) هو: عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي، أبو محمد السهمي، صاحب وابن صاحب، له مناقب وفضائل، ومن المكثرين لرواية الحديث. توفي رضي الله عنه سنة ٦٥هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ١٩٢)، (سير أعلام النبلاء: ١/ ٤٢٧)، (تقريب التهذيب: ٢٥٧).

(٥) رواه مسلم (١/ ٤٢٧) في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٢).

(٦) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ١٦٦).

ولم يُعلم عنه عليه الصلاة والسلام أنه أخر صلاة من الصلوات حتى خرج وقتها المختار المستحب[1].

ونوقش: بأن هذا الحديث محمول على أنه بيان لوقت أداء صلاة العصر بلا كراهة، فإذا اصفرت الشمس صار وقت كراهة، ثم هو أداء إلى غروبها، كما دل عليه حديث أبي هريرة الآتي[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن حديث أنس السابق يدل على أنه يحرم تأخير صلاة العصر إلى وقت الاصفرار فما بعده لغير عذر، فإذا ثبت التحريم انتفت الكراهة، لأن مقتضى التحريم المنع، ومقتضى الكراهة الجواز، وهما لا يجتمعان في وقت واحد لشيء واحد.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على الكراهة بما سبق من أدلة القول الأول.

واستدلوا على عدم الإثم بما يأتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)**[3].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على أن من أدرك ركعة من العصر قبل المغرب فقد أدرك الأداء، لأن الأداء إيقاع العبادة في وقتها المحدود لها، وهذا الوقت محدود لها، والمؤدي ليس بآثم، لأنه فعل ما أمر به[4].

---

(١) (مقدمات ابن رشد: ١/ ٧٤).

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٢/ ٥/ ١١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٩٧) في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم (٥٧٩)، ومسلم (١/ ٤٢٤) في كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، رقم (٦٠٨).

(٤) انظر: (الذخيرة: ٢/ ٢٤).

ونوقش: بأن هذا الحديث محمول على أصحاب الأعذار، كالحائض التي تطهر، والصبي الذي يبلغ، والمجنون الذي يفيق، وغيرهم، جمعاً بينه وبين الأدلة السابقة الدالة على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار لغير عذر[1].

كما يمكن أن يقال: إنه لا تنافي هنا بين كونه مؤدياً وكونه آثماً، لعدم اتحاد متعلَّق الطلب والنهي، فمتعلَّق الطلب فعل الصلاة في الوقت، ومتعلَّق النهي تأخيرها إلى جزء من الوقت لغير عذر، فالإثم من حيث التأخير لا من حيث الأداء.

٢ – عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[2]: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر العصر حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد احمرت الشمس)، ثم دعا السائل، فقال: (**الوقت بين هذين**)[3].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على جواز تأخير صلاة العصر إلى قرب احمرار الشمس[4].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن وقت احمرار الشمس المذكور هنا مفسَّر بما جاء في الرواية الأخرى للحديث، وفيها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى العصر في اليوم الثاني: (والشمس مرتفعة، أخَّرها فوق الذي كان)[5]، وهي بهذه الصفة تكون قبل الاصفرار والدنو إلى الغروب.

ثم إن قوله: (والقائل يقول: قد احمرت الشمس) حكاية فعل عنه صلى الله عليه وسلم، وكون الاصفرار آخر وقت العصر، هو من قوله عليه الصلاة والسلام، والقول مقدم على الفعل عند التعارض[6].

---

(١) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٣١)، (أضواء البيان: ١/ ٣٣٩).

(٢) هو: عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، من علماء الصحابة وكبارهم، كان فقيهاً، مقرئا ومن المكثرين من رواية الأحاديث، توفي رضي الله عنه سنة ٤٤هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ٢١١)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٨٠)، (تقريب التهذيب: ٢٦٠).

(٣) رواه مسلم (١/ ٤٢٩) في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٤).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣).

(٥) رواه مسلم (١/ ٤٢٨) في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٣).

(٦) انظر في هذا الأصل: (أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية: ٢/ ٢٠٣).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم وصراحتها.

* ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * *

المطلب الثالث
الشفق الأحمر والشفق الأبيض

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن أول وقت صلاة العشاء غياب الشفق[1].

قال ابن المنذر رحمه الله: «وأجمع أهل العلم -إلاَّ من شذ منهم- على أن أول وقت العشاء الآخرة إذا غاب الشفق»[2].

والدليل على هذا أحاديث كثيرة، منها:

١ - ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: (جاءه جبريل، فقال: قم فصله...) وفيه: (فصلى العشاء حين غاب الشفق)[3].

---

(١) انظر: (التمهيد لابن عبد البر: ٨/ ٩١)، (الحاوي للماوردي: ٢/ ٢٣)، (شرح التلقين للمازري: ١/ ٣٩٦)، (المغني: ١/ ٤٢٦)، (شرح العمدة: ٢/ ١٧٤).

وسيأتي تعريف الشفق أثناء بحث المسألة.

(٢) (الأوسط: ٢/ ٣٣٨).

(٣) رواه الترمذي (١/ ٢٨١) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، رقم (١٥٠)، وقال: «حسن صحيح»، ورواه النسائي (١/ ١/ ٢٦٣) في كتاب المواقيت، باب أول وقت العشاء.

وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، والشيخ أحمد شاكر والألباني وغيرهم.

انظر: (نصب الراية: ١/ ١٢٢)، سنن الترمذي بتعليق الشيخ أحمد شاكر (١/ ٢٨١)، (إرواء الغليل: ١/ ٢٧١).

٢ – وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : **(ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط)**[(١)] .

محل الخلاف :

إلا أنهم اختلفوا في تعيين الشفق المراد ، هل هو الحمرة التي تكون بعد غروب الشمس، أم هو البياض الذي يعقب الحمرة ؟ .

ولهم في ذلك قولان :

القول الأول: أنه الحمرة التي تكون في الأفق بعد غروب الشمس .

وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ، وعليها الفتوى في المذهب[(٢)] .

وهو مذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة[(٣)] .

القول الثاني: أنه البياض الذي يعقب الحمرة .

وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة[(٤)]، وبه قال المزني[(٥)]، واختاره ابن المنذر[(٦)] .

---

(١) تقدم تخريجه ص١٠٣ .

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٩١) ، (بدر المتقى في شرح الملتقى: ١/ ٧٠)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٥١) .

(٣) انظر: (مقدمات ابن رشد:١/ ٧١) ، (مواهب الجليل: ١/ ٣٩٧) ، (حاشية الدسوقي: ١/ ١٧٨) ، (المهذب:١/ ١٨٦) ، (المجموع: ٣/ ٣٨) ، (مغني المحتاج: ١/ ١٢٣) ، (الكافي: ١/ ٩٦) ، (الإنصاف:١/ ٤٣٤) ، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٣٤) .

(٤) انظر: (البحر الرائق: ١/ ٢٥٨) ، (الدر المختار: ١/ ٣٩١) .

(٥) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ا لمزني ، أبو إبراهيم ، صاحب الإمام الشافعي ، وناصر مذهبه . من تصانيفه: «المختصر»، و«الجامع الكبير» ، و «الجامع الصغير» .توفي رحمه الله سنة ٢٦٤هـ.
(طبقات الفقهاء للشيرازي: ٩٧)، (طبقات الشافعية للسبكي: ٢/ ٩٣)، (طبقات الشافعية للأسنوي: ١/ ٣٤).

(٦) انظر: (المجموع: ٣/ ٤٣) .

الأدلة والمناقشة :

أدلة القول الأول :

١ - حديث عبد الله عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (وقت المغرب مالم يسقط ثور الشفق)[١].

وفي رواية: (فور الشفق)[٢].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الشفق المراد هو الحمرة، وذلك لأن معنى (ثور الشفق): انتشاره وثوران حمرته، ومعنى (فور الشفق): بقية حمرة الشمس في الأفق الغربي، يسمى فوراً لسطوعه وحمرته[٣].

٢ - حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما[٤] قال : أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة ، صلاة العشاء الآخرة ، (كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثة)[٥].

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ كان يصلي العشاء بعد غياب القمر في الليلة الثالثة من الشهر، والشفق الأبيض يبقى بعد هذا الوقت مدة طويلة بلا خلاف، ولو كان هو المراد ،

---

(١) تقدم تخريجه ص١٠٣.

(٢) رواها أبو داود (١/ ٢٨١) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت، رقم (٣٩٦).

(٣) انظر: (معالم السنن: ١/ ٢٨١) ، (النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٢٩) ، (شرح الزركشي: ١/ ٤٧٥).

(٤) هو: النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري ، أبو عبد الله الخزرجي ، صحابي جليل من علماء الصحابة، روى عدة أحاديث ، وولي الإمرة والقضاء. قيل: إن وفاته رضي الله عنه سنة ٦٤هـ .

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٦/ ٤٤٠) ، (سير أعلام النبلاء: ٣/ ٤١١)، (تقريب التهذيب:٤٩٤) .

(٥) رواه أبو داود (١/ ٢٩١) في كتاب الصلاة، باب في وقت العشاء الآخرة، رقم (٤١٩) ، والترمذي (١/ ٣٠٦) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في وقت صلاة العشاء الآخرة، رقم (١٦٥)، والنسائي (١/ ١/ ٢٦٤) في كتاب المواقيت، باب الشفق .

والحديث صححه جمع، منهم: ابن العربي، والشيخ أحمد شاكر كما في تعليقه على الترمذي (١/ ٣٠٨).

لما جاز فعل صلاة العشاء في هذا الوقت ، لأن وقتها لا يدخل إلا بعد مغيب الشفق إجماعاً كما مر[1].

أدلة القول الثاني :

١ -قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[2].

وجه الدلالة : أن الآية بينت أول وقت المغرب وآخره، وذلك أن معنى دلوك الشمس: غروبها ، ومعنى غسق الليل : اجتماع ظلمته، واجتماع ظلمة الليل لا يكون إلا بعد غياب الشفق الأبيض ، لأنه ما دام باقياً ، فالظلمة متفرقة في الأفق، فثبت بهذا أن آخر وقت المغرب غيبوبة البياض ، فتعين أنه الشفق المراد[3].

ونوقش: بأن معنى الدلوك والغسق مختلف فيهما،ففي معنى دلوك الشمس قولان:

الأول: إنه زوالها عن كبد السماء.

الثاني : إنه غروبها .

وأما غسق الليل ، ففيه أربعة أقوال :

الأول: أنه إقبال ظلمة الليل.

الثاني: أنه اجتماع ظلمته.

الثالث: أنه مغيب الشفق.

الرابع: أنه غروب الشمس[4]، ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال[5].

---

(١) انظر: (المحلى: ٣/ ١٩٤) ، (شرح الزركشي: ١/ ٤٧٧)

(٢) الآية (٧٨) الإسراء .

(٣) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٨٨) .

(٤) انظر: (أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ٢٠٩) ، (فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٢٥٤ – ٢٥٥) .

(٥) انظر: (الحاوي للماوردي: ٢/ ٢٤-٢٥) .

كما يمكن أن يقال: إن كثيراً من المفسرين ذهبوا إلى أن المراد بالآية : الإشارة إلى أوقات الصلوات الخمس، وليست خاصة بوقت صلاة المغرب فقط، وبيان ذلك : أنه أشار بقوله: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾، وهو الزوال ، إلى صلاة الظهر والعصر، وبقوله: ﴿غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ وهو: ظلامه ، إلى صلاة المغرب والعشاء ،وبقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ إلى صلاة الصبح، وأما تفاصيل هذه الأوقات فقد بينتها السُّنة[1].

٢ – وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه[2] قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: (نزل جبريل فأخبرني بوقت الصلاة ...)، وفيه: (فرأيت رسول الله ﷺ .. يصلي العشاء حين يسودُّ الأفق[3]، وربما أخرها حتى يجتمع الناس)[4].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن أول وقت العشاء اسوداد الأفق ، لأن النبي ﷺ صلاها ابتداء في ذلك الوقت، ومعلوم أن اسوداد الأفق لا يكون إلا بعد زوال الشفق الأبيض ، وحلول الظلام[5].

ونوقش: بأنه لا حجة فيه، لأن النبي ﷺ كان يؤخر الصلاة عن أول الوقت قليلا، كما كان يصلي العشاء مع بياض القمر، وهو أمنع من سواد الأفق من البياض الباقي بعد

---

(١) انظر: (أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ٢١٠-٢١٢) ، (تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٥٣) ، (أضواء البيان: ١/ ٣٣٣) .

(٢) هو: عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري ، أبو مسعود البدري ، معدود في علماء الصحابة ، وروى أحاديث كثيرة . توفي رضي الله عنه بعد سنة ٤٠هـ، وقيل سنة ٤٠هـ .

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ٥٢٤)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٩٥)، (تقريب التهذيب:٣٣٥).

(٣) الأُفق: الناحية ، واحد الآفاق . وآفاق السماء: نواحيها وأطرافها .

(معجم مقاييس اللغة: ١/ ١١٤) ، (المغرب:١/ ٤١) ، (القاموس المحيط: ٢/ ١١٤٩) .

(٤) رواه أبو داود بهذا اللفظ (١/ ٢٧٨) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت،رقم (٣٩٤).

وحسنه الألباني في: (إرواء الغليل: ١/ ٢٧٠) .

(٥) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٨٩) .

الحمرة، الذي لا يمنع من سواد الأفق، لقلته ودقته[١].

٣ – ولأنه إذا تعارضت الأخبار ، وترددت الأدلة في تعيين الشفق المراد ، لم ينقضِ وقت المغرب بالشك[٢]، وكان الاحتياط بإبقائه وتأخيره إلى البياض ، لأنه لا وقت مهمل بينهما ، فبخروج وقت المغرب ، يدخل وقت العشاء اتفاقاً ، ولا صحة لصلاة قبل الوقت[٣] .

ويمكن أن يناقش هذا : بعدم التسليم بكون خروج الوقت مشكوكاً فيه، لأن الشك إنما يكون عند استواء طرفي الأدلة ، وعدم المرجح[٤].

أما إذا وجد من أسباب الترجيح ، ما يقوي جانباً على آخر ، فالواجب الترجيح ، والعمل بالراجح بالإجماع[٥] .

وفي مسألتنا هذه ، ذكر العلماء من المرجحات ما ينفي الشك ، ويورث الظن[٦] أو غلبته بكون الشفق المراد : الحمرة، فوجب العمل به ، إذ الظن الراجح ملحق بالعلم في

---

(١) انظر: (المحلى:٣/ ١٩٤)، (المغني:١/ ٤٢٧) .

(٢) الشك لغة: ضد اليقين ، وتدل مادة كلمته على التداخل والاختلاط .

وهو في الاصطلاح الأصولي: التردد في أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس.

انظر: (لسان العرب: ١٠/ ٤٥١) ، (البحر المحيط: ١/ ٧٨) ، (قاعدة اليقين لا يزول بالشك: ٣٦-٤٦).

(٣) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ١/ ٢٢٣) ، (صحيح ابن خزيمة: ١/ ١٨٣–١٨٤) .

(٤) انظر في هذه القاعدة: (قاعدة اليقين لا يزول بالشك: ٣٨-٤٠) .

(٥) انظر: (الاعتصام:١/ ٢٧٨)، (إرشاد الفحول:٢/ ٣٨١)، (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: ٢/ ١٤٤).

(٦) الظن لغة: الحِسبان ، وقد يطلق على العلم .

وهو في الاصطلاح الأصولي: الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين . ويتفاوت الظن في القوة والضعف .

انظر: (المغرب: ٢/ ٣٥) ، (لسان العرب: ١٣/ ٢٧٢) ، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥٩٥) ، (البحر المحيط: ١/ ٧٤) ، (القطع والظن عند الأصوليين: ١/ ٩٤) .

وجوب العمل به[1].

ومن المرجحات التي ذكروها:

١ – أن الاسم إذا أطلق ، وكان مشتركاً بين شيئين ، حُمل على أسبقهما إلى الفهم ، وأشهرهما في الاستعمال[2].

وهذا أظهر في الحمرة دون البياض ، لما يأتي :

(أ) أنه المعروف عند العرب ، وذلك مشهور في شعرهم ونثرهم ، يدل عليه نقل أئمة اللغة ، واقتصار أكثرهم في معنى الشفق على الحمرة ، دون ذكر البياض[3].

(ب) أن أكثر الصحابة وأكابرهم فهموا من الشفق : الحمرة[4].

(جـ) أن أكثر المفسرين فسروا قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾[5] ، بالحمرة[6].

٢ – أن البياض اختلف في وقت مغيبه من الليل، فقيل :

يبقى إلى ربع الليل تقريباً[7].

وقيل : إلى ثلث الليل[8].

---

(١) انظر: (القطع والظن عند الأصوليين: ٢/ ٥٠٤-٥١١) .

(٢) انظر: (الحاوي للماوردي: ٢/ ٢٣-٢٤) ، (تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك: ٢/ ١٢٧) .

(٣) انظر: (المجموع: ٣/ ٤٣) ، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١٦٧) ، (معجم مقاييس اللغة: ٣/ ١٩٨) .

(٤) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ١٧٦) .

(٥) آية (١٦) الانشقاق .

(٦) انظر: (تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٤٩٠) ، (فتح القدير للشوكاني: ٥/ ٤٠٧) .

(٧) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٩٠) .

(٨) انظر: (المحلى: ٣/ ١٩٣) ، (بداية المجتهد: ١/ ٩٦) .

وقيل : أكثر من ذلك[1].

والنبي ﷺ حدد وقت العشاء من غياب الشفق إلى ثلث الليل ، أو نصفه[2]، فلما لم يتحدد مغيبه من الليل سقط اعتباره[3].

٣ – أنه لو كان المراد الشفق الأبيض دون الأحمر ، لنبه على ذلك النبي ﷺ، كما فعل في الفجرين بالتنبيه على أن الحكم يتعلق بالثاني دون الأول[4]، فلما لم يفعل ذلك في الشفقين دل على أن الحكم يتعلق بأول ما يتناوله الاسم وهو الحمرة[5].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول :

* لقوة أدلتهم ، وسلامتها من الاعتراض .

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

(١) انظر : (شرح الزركشي: ١/ ٤٧٦) .

(٢) (المحلى: ٣/ ١٩٣) .

(٣) انظر : (أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ٣٦٩) .

(٤) انظر : ص١٠١.

(٥) انظر : (تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك: ٢/ ١٢٧) .

المبحث الثاني
أثر لون الذهب والفضة في اللبس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أثر تغيرُ لون الذهب والفضة في اللبس

نص فقهاء الشافعية والحنابلة على هذه المسألة[1]، وهي: إذا ما تحول لون الذهب أو الفضة إلى لون آخر غير لونها المعهود، وذهب حسنها، لسبب من الأسباب، كالصدأ[2] ونحوه، فهل يجوز لبسها واستعمالها لمن كان محرماً عليه ذلك أم لا ؟ .

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: عدم الجواز.

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[3].

وهو الذي يمكن تخريجه على مذهب المالكية[4].

القول الثاني: الجواز.

---

(١) أما الحنفية والمالكية فلم أقف على من تطرق منهم لهذه المسألة، مع البحث عنها في مظانها.

(٢) اعترض بعض فقهاء الشافعية على هذه المسألة: بأن الذهب لا يصدأ، وأجاب عنه عامتهم: بأن منه ما يصدأ وهو ما خالطه غيره، بخلاف الخالص فإنه لا يصدأ.

انظر: (حواشي الشرواني على التحفة: ٣/ ٢٧٤)، (المنثور في القواعد: ٢/ ١٦٣).

(٣) انظر: (الإنصاف:١/ ٤٧٨)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٢)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٥٠).

(٤) وذلك بناء على القول المعتمد عند المالكية في إناء الذهب والفضة المغشَّى ظاهره بنحاس أو رصاص فإنهم قالوا بحرمته، وعللوا ذلك بأن العبرة بباطنه دون ظاهره.

انظر: (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨-١٢٩)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢).

وهو مذهب الشافعية، ووجه عند الحنابلة[1]، وهو الأشبه بقواعد الحنفية[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

أن الذهب والفضة المتغير لونها داخلان في عموم النهي، فلا يباح لبسها أو استعمالها[3].

أدلة القول الثاني:

أن المنع من النقدين للخيلاء والتفاخر وكسر قلوب الفقراء، وهو إنما يتحقق عند بقاء الذهب على لونه المعهود، فإذا تغير لونه، وذهب حسنه، لم يكن فيه خيلاء لعدم ظهوره ومعرفته، فنزول علة المنع لفوات كلها أو جزئها، وبزوال العلة يزول المنع، وتثبت الإباحة[4].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: بأن الذهب أو الفضة إذا تغير لونها فلا يزالان يسميان ذهباً وفضة في العرف واللغة، لأنها ذهب وفضة ذاتاً وهيئة[5]، فهما داخلان في عموم الأحاديث القاضية بالمنع.

---

(١) انظر: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ٢٧٤)، (نهاية المحتاج: ٣/ ٩١)، (أسنى المطالب: ١/ ٣٧٩)، (شرح العمدة: ٢/ ٣٠٧)، (الفروع: ١/ ٢٢٤)، (الإنصاف: الموضع نفسه).

(٢) جاء في (تكملة فتح القدير: ١٠/ ٨) نقلا عن ((المحيط البرهاني)) أن: (الحرمة في استعمال الذهب والفضة في الإناء وغيره إنما كانت للتشبه بالأكاسرة والجبابرة، فكل ما كان بهذا المعنى يكره).

وهذا التعليل لعله يقرب من العلة التي صرح بها أصحاب هذا القول وهي الفخر والخيلاء.

(٣) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٠٧)، (حاشية الرهوني على الزرقاني: ١/ ٩٠).

(٤) انظر: (تحفة المحتاج: ١/ ١١٩).

(٥) نظر الرملي من الشافعية في(نهاية المحتاج:٣/ ٩٠): في إلحاق البندنيجي طراز الذهب إذا حال لونه وذهب حسنه بالذهب إذا صدئ في عدم وجوب الزكاة فيه.وبين الشبراملسي في: (حاشيته على النهاية: ٣/ ٩٠)أنه: «نظر معتمد، ووجهه أنه ذهب ذاتا وهيئة، بخلاف ما صدئ فإن صداه يمنع صفة الذهب عنه».

الثاني: ولأن العلة المذكورة غير متفق عليها، فمن العلماء من ذهب إلى أن علة النهي عن الذهب والفضة هي العين، بدليل أن المنع اختص بهما دون غيرهما مما قد يفوقهما في الفخر والخيلاء من الجواهر الثمينة[1]، وأيا ما كان فإن خصوص العين قد دل عليه النص، وعلى القول بهذه العلة يكون فيه إبطال لهذه الخصوصية، ومن شروط العلة المستنبطة أن لا ترجع على حكم الأصل بالإبطال[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول:

* لقوة دليلهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * *

المطلب الثاني
التمويه بالذهب والفضة وأثره في اللبس.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم التمويه بالذهب والفضة وأثره في اللبس للنساء:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة -رحمهم الله- على جواز لبس الأشياء المموهة بالذهب والفضة للنساء، كالحلي والساعات والثياب وغيرها[3].

---

(١) انظر:(حاشية العدوي على كفاية الطالب:٢/ ٤٣٠)، (المجموع:١/ ٢٥٩)، (فتح العزيز شرح الوجيز:١/ ٣٠٣)

(٢) انظر في هذا الشرط: (البحر المحيط:٥/ ١٥٢)، (شرح الكوكب المنير: ٤/ ٨٠).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٤)، (البحر الرائق: ٨/ ٢١٠-٢١١)، (المبسوط: ١٤/ ٤٨، ٧٦)، (مواهب الجليل: ١/ ١٣٠)، (مختصر خليل: ٨٠)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٦٤)، (تحفة المحتاج: ١/ ١٢٢-١٢٣)، (حاشية البجيرمي على الخطيب:١/ ١١٦)، (حاشية الجمل:١/ ١٦)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٢)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٣٥٦)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٥٠).

يدل لهذا: الأحاديث التي أباحت الذهب والفضة للنساء، منها:

ما رواه أبو موسى الأشعري ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: (أحل الذهب والحرير لإناث أمتي، وحرِّم على ذكورها)[1].

وجه الدلالة: أن الذهب أحل للنساء مطلقاً، فيدخل في هذا الإطلاق الأشياء المموهة.

واستناداً على هذا الإطلاق والعموم -فيما يظهر- لم يفرق الحنفية والمالكية والحنابلة بين فعل التمويه واستعمال المموه واستدامة لبسه، فهما سواء في الحكم.

وخالف في ذلك الشافعية، فقالوا: إن فعل التمويه حرام مطلقاً ولو كان فيما يلبسه النساء، بخلاف استعماله واستدامته فيجوز، وعللوا ذلك: بأن التمويه إضاعة مال بلا فائدة[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن نفي الفائدة غير مسلم، لأن التمويه إنما يفعل للتزيين، أو لفوائد أخرى، والأصل فيه الحل للنساء.

---

(١) رواه الترمذي (٤/ ١٨٩) في كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، رقم (١٧٢٠) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٤/ ٨/ ١٦١) في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، واللفظ له، وذكر ابن حجر في (التلخيص الحبير: ١/ ٨٧): أنه معلول بالانقطاع، لكن الحديث صححه جمع من أهل العلم، منهم: ابن حزم في (المحلى: ٤/ ٣٧)، والنووي في (المجموع: ١/ ٢٥٤)، وذكر الشوكاني شواهده في (نيل الأوطار: ٢/ ١٤١) ثم قال: (وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها ينجبر الضعف الذي لم تخل منه واحدة منها)، ونحوه فعل الصنعاني في (سبل السلام: ٢/ ١٧٧)، كما صححه الألباني في: (إرواء الغليل: ١/ ٣٠٥)، وانظر: (نصب الراية: ٤/ ٢٢٣).

(٢) انظر: المراجع السابقة لهم.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو قول الجمهور:

* لإطلاق الحديث.

* ولما ورد على تعليل القول الثاني من مناقشة.

الفرع الثاني: حكم التمويه بالذهب والفضة وأثره في اللبس للرجال:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله - في حكم تمويه الأشياء التي يلبسها الرجال بالذهب والفضة، مثل: الساعات، والأزارير، وإطارات النظارات، وغيرها مما يعدُّ من ملبوسات الرجال، وفي حكم لبس هذه الأشياء واستدامتها بعد تمويهها، إذا كان التمويه مجرد لون لا عين[1].

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقاً بلا فرق بين فعل التمويه، واستعمال المموه واستدامته.

وهو مذهب الحنفية، والمعتمد عند المالكية، ووجه عند الحنابلة[2].

القول الثاني: التحريم مطلقاً بلا فرق بين فعل التمويه، واستعمال المموه واستدامته.

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة، وأحد القولين عند المالكية[3].

---

(١) انظر: ص٥٦.

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٤)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٣٥)، (البحر الرائق: ٨/ ٢١٠)، (مواهب الجليل: ١/ ١٢٨-١٢٩)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢)، (الإنصاف: ١/ ٤٧٨).

(٣) انظر: (كشاف القناع: ١/ ٢٨٢)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ١٥٠)، (الإنصاف: الموضع السابق).

وانظر للمالكية: المراجع السابقة.

إلاَّ أن الحنابلة يقيدون التحريم بها إذا بقي المموَّه على لونه، فإذا تغير لونه جاز لبسه[1].

القول الثالث: تحريم فعل التمويه ابتداءً، وجواز استعمال المموه واستدامة لبسه.

وهو مذهب الشافعية[2].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه:

١. بأن التمويه إنها هو مجرد لون لا عين قائمة، فهو قليل مستهلك، فكان في حكم المعدوم[3].

٢. وبأن العبرة بالشيء المموه، أما التمويه فهو تابع له، ويأخذ حكمه[4].

ادلة القول الثاني:

علل أصحاب هذا القول التحريم بأن التمويه فيه سرف يفضي إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهذا متحقق بالفعل والاستعمال فلا فرق.

ويعلل الحنابلة الإباحة فيما إذا تغير لونه: بزوال علة التحريم[5].

---

(١) انظر: المراجع السابقة لهم.

(٢) انظر: (تحفة المحتاج مع الشرواني: ١/ ٣٢٢-٣٢٣)، (أسنى المطالب: ١/ ٣٧٩)، (حاشية الجمل:١/ ٦١).

(٣) انظر: (تبيين الحقائق: ٦/ ١١)، (بدر المتقى في شرح الملتقى: ٢/ ٥٣٧).

(٤) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢).

(٥) انظر: (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٠٥)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٣٥٦).

أدلة القول الثالث:

علل أصحاب هذا القول تفريقهم بين الفعل والاستعمال:

١. بأن الفعل إنما حرم مطلقاً، لأنه إسراف وإضاعة مال لا لغرض صحيح، أما الاستعمال فهو منوط بما يُعدُّ نقداً أو شبهه، والمموَّه لا يشبه النقد إلا أن تحصل منه شيء[1].

٢. وبأن الفعل قد يجر إلى كثرة المموه به فمنع حسماً للباب[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول.

وقد سبقت مناقشة الأدلة وبيان أوجه الترجيح - بما يغني عن إعادتها هنا -في مبحث: الطلاء والتمويه وأثره في الاقتناء والاستعمال[3].

*****

---

(١) (الغرر البهية شرح البهجة الوردية: ١/ ٧٥).

(٢) (حاشية البجيرمي على المنهج: ١/ ٣٨).

(٣) انظر: ص٥٦-٦١.

المبحث الثالث
أحكام ألوان اللباس، وأثرها في الصلاة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الألوان في اللباس

وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: الأصل في ألوان اللباس:

اتفق الفقهاء -رحمهم الله - على أن الأصل[1]، في ألوان اللِّباس الحل والإباحة.

قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا على إباحة الصِّباغ ما لم يكن بعصفر[2]، أو نجاسة وقد رُوي عن بعضهم كراهية الحمرة»[3].

وعليه: فجميع الألوان يجوز لبسها، ولبس ما صُبغ بها للرجال والنساء، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما ورد الشرع بتحريمه، وما كان في معناه[4].

والأدلة على هذا الأصل كثيرة، منها:

١ – قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[5].

---

(١) الأصل في اللغة: أسفل الشيء وأساسه.

وفي الاصطلاح له معانٍ متعددة، والمراد به هنا: القاعدة المستمرة.

(معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٠٩)، (لسان العرب: ١١/ ١٦)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٢٧٢)، (البحر المحيط: ١/ ١٧)، (أصول الفقه: الحد والموضوع والغاية: ٤٠)، (التصورات الأولية للمبادئ الأصولية: ١١).

(٢) سيأتي بحث العصفر وما يتعلق به -إن شاء الله -.

(٣) (مراتب الإجماع: ١٥٠).

(٤) انظر: (الدر المختار: ٦/ ٣٥٨)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (المجموع: ٤/ ٣٥٢)، (المغني: ٣/ ٣٠١).

(٥) الآية (٣٢) الأعراف.

وجه الدلالة: أن الألوان بأشكالها المختلفة من الزينة، والله عز وجل أنكر تحريم الزينة، ولازم هذا الإنكار عدم ثبوت الحرمة في فرد من أفرادها، وإذا انتفت الحرمة، ثبتت الإباحة[1].

٢ – ولأن الأصل في المنافع الإذن والإباحة[2].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في بعض الأصباغ والألوان المعدودة، والتي جاء في شأنها ما يفيد النهي أو الذم، كما يأتي بحثه في الفروع الآتية.

الفرع الثاني: حكم لبس المعصفر:

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء –رحمهم الله – على جواز لبس المعصفر[3] للنساء[4].

قال ابن عبدالبر: «وأما النساء، فإنَّ العلماء لا يختلفون في جواز لباسهن المعصفر»[5].

---

(١) انظر: (البحر المحيط: ٦/ ١٣)، (إرشاد الفحول: ٢/ ٤١١).

(٢) انظر في هذا الأصل: (البحر المحيط: ٦/ ١٢)، (إرشاد الفحول: ٢/ ٤١٠)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٠٥)، (نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء: ٥٠٤)، (رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ٣٩٣).

(٣) المعصفر: هو اللباس المصبوغ بالعُصْفُر ، والعُصْفُر: اسم للتويجات الزهرية من نبات القُرطم.
تحتوى هذه التويجات على زيت وأصباغ تعرف بـ(كارثامين) ، إحداها حمراء ، والأخرى صفراء ، تستخلص لاستعمالها كمادة ملوِّنة في بعض الأطعمة والصناعات الغذائية .
وكان العصفر يستخدم قديماً في صبغ الثياب ، وغالب ما يصبغ به يكون أحمر اللون .
انظر: (لسان العرب: ٤/ ٥٨١) ، (القاموس المحيط: ١/ ٦١٧) ، (المطلع: ١٧٧) ، (فتح الباري: ١٠/ ٣١٨)، (التوابل: تصنيفها النباتي ، وفوائدها العلاجية: ١٦١-١٦٤) .

(٤) انظر: (الدر المختار: ٦/ ٣٥٨) ، (المنتقى شرح الموطأ : ١/ ١٤٩) ، (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٨٠) ، (الكافي لابن قدامة: ١/ ١١٦) ، (فتح الباري لابن رجب: ٢/ ٢٢١) .

(٥) (التمهيد: ١٦/ ١٢٣) .

ومن الأدلة الدالة على جوازه لهن:

١ - ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في رَيْطَة[1] معصفرة كانت عليه: (**ألا كسوتها أهلك، فإنه لا بأس به للنساء**)[2].

وجه الدلالة: أن الحديث نص في إباحة المعصفر للنساء.

٢ - ولأن المعصفر من الزينة، والأصل فيها الإباحة حتى يرد المنع، ولم يرد منع في حق النساء، فبقي على الأصل[3].

محل الخلاف:

واختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم لبس المعصفر للرجال، ويمكن إجمال آرائهم في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم .

وهو قول ابن حزم ، وقول عند الحنفية ، واختاره جمع من علماء الشافعية ، وخرجوه قولاً للإمام الشافعي ، واختاره الشوكاني[4] .

القول الثاني: الكراهة، وهؤلاء.

(أ) منهم من قال: بكراهته مطلقاً .

---

(١) الرَّيْطَة: كل ملاءة ليست بقطعتين متضامتين ، بل تكون قطعة واحدة ، على نسج واحد .
(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢٨٩) ، (المغرب: ١/ ٣٥٧) ، (القاموس المحيط: ١/ ٩٠٢) .

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٣٤) في كتاب اللباس ، باب في الحمرة ، رقم (٤٠٦٦) ، وابن ماجه (٢/ ١١٩١) في كتاب اللباس ، باب كراهية المعصفر للرجال ، رقم (٣٦٠٣) ، وحسنه الألباني .
انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٦٠٧) .

(٣) انظر: (شرح منتهى الإرادات:٢/ ٣٤).

(٤) انظر: (المحلى: ٤/ ٦٩) ، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/ ٣٢٣-٣٢٤) ، (إعلاء السنن ١٧/ ٣٥٤) ، (أسنى المطالب: ١/ ٢٧٦) ، (تحفة المحتاج: ٣/ ٢٧) ، (المجموع: ٤/ ٤٤٩) ، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٢) .

وهو المذهب عند الحنفية والحنابلة، وقول لبعض المالكية والشافعية[1].

(ب) ومنهم من قال: بكراهة المفدَّم[2] دون غيره.

وهو الرواية المشهورة عن الإمام مالك، وعليها المذهب عند المالكية[3].

وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

(جـ) ومنهم من قال: بكراهته في المحافل والأسواق، وعدم كراهته في البيوت ونحوها. وهو رواية عن الإمام مالك[5].

القول الثالث: الجواز بلا كراهة.

وهو المذهب عند الشافعية، ورواية عن الإمام مالك، ووجه عند الحنابلة[6].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالتحريم بالأحاديث التي فيها النهي عن المعصفر للرجال مطلقاً، وقد دلت هذه الأحاديث على التحريم، ففيها التصريح بالنهي:

---

(١) انظر: (البحر الرائق: ٨/ ٢١٦)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٣٢)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٨)، (الكافي لابن قدامة: ١/ ١١٦)، (الفروع: ١/ ٢٢٧)، (الإنصاف: ١/ ٤٨١)، (التمهيد: ١٦/ ١٢٤)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤)، (حاشية العدوي على الخرشي: ٢/ ٣٥٠)، (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٢/ ٣٨١).

(٢) المفدَّم: هو الثوب المشبع حمرة، كأنه الذي لا يقدر على الزيادة عليه لتناهي حمرته.
(النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٤٢١)، (لسان العرب: ١٢/ ٤٥٠)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥٠٧).

(٣) انظر: (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٣)، (شرح الزرقاني على الموطأ: ٤/ ٢٧٠)، (حاشية الدسوقي: ٢/ ٥٩).

(٤) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٧٠)، (الفروع: الموضع السابق).

(٥) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ١/ ١٤٩)، (شرح الزرقاني على الموطأ: الموضع نفسه).

(٦) انظر: (المجموع: ١/ ٤٥)، (روضة الطالبين: ٢/ ٦٨)، (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١)، (شرح الزرقاني على الموطأ: ٤/ ٢٧٠)، (الفروع: الموضع السابق)، (الإنصاف: الموضع السابق).

إما صيغة ، كقوله ﷺ: (**إن هذه من ثياب الكفار ، فلا تلبسها**)[1].

وإما حكاية من الصحابي ، فعن علي رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس المعصفر)[2]، والأصل في النهي التحريم ، ولا صارف له هنا ، فهو باق على أصله[3].

أدلة القول الثاني:

ذهب القائلون بالكراهة إلى أن النهي عن لبس المعصفر محمول على التنزيه لا التحريم، والصارف إليه: أن غالب ما يُصبغ بالعصفر يكون أحمر، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه لبس الأحمر في غير ما حديث ، من ذلك : ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنهما[4] قال: (كان النبي ﷺ مربوعاً[5]، وقد رأيته في حلة[6] حمراء ، ما رأيت شيئاً أحسن منه)[7].

---

(١)رواه مسلم (٣/ ١٦٤٧) في كتاب اللباس والزينة ، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ، رقم (٢٠٧٧).

(٢) رواه مسلم (٣/ ١٦٤٨) في كتاب اللباس والزينة ، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ، رقم (٢٠٧٨).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٢) ، (أضواء البيان: ٥/ ٤٣٩) .

وانظر في الأصل المذكور: (البحر المحيط: ٢/ ٤٢٦)، (إرشاد الفحول: ١/ ٤٠٦).

(٤) هو: البراء بن عازب بن الحارث ، أبو عمارة الأنصاري الحارثي ، صحابي وابن صحابي ، من فقهائهم وأعيانهم ، روى أحاديث عدة . وتوفي-رضي الله عنه سنة ٧٢هـ .

(الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٢٧٨)، (سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٩٤) ، (تقريب التهذيب: ٦٠).

(٥) المربوع صفة للطول: وهو بين الطويل والقصير .

(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ١٩٠)، (لسان العرب: ٨/ ١٠٧)، (القاموس المحيط: ٢/ ٩٦٤).

(٦) الحلَّة: إزار ورداء من جنس واحد . ولا تكون حلَّة إلا من ثوبين ، سميت بذلك لأن أحدهما يحل فوق الآخر. (النهاية في غريب الحديث: ١/ ٤٣٢) ، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ٦٦) ، (القاموس المحيط: ٢/ ١٣٠٤) .

(٧) رواه البخاري (٤/ ٦٥) في كتاب اللباس ، باب الثوب الأحمر ، رقم (٥٨٤٨) ، ومسلم (٤/ ٤٣) في كتاب الفضائل ، باب في صفة النبي ﷺ...، رقم (٢٣٣٧) .

نوقش هذا: بأنه لا تعارض بين المنع من المعصفر، وبين أحاديث لبس النبي ﷺ للأحمر، لأن النهي متوجه إلى نوع خاص من الحمرة، وهي الحمرة الحاصلة عن صباغ العصفر، لا إلى مطلق اللون الأحمر، أما الأحمر الذي لبسه النبي ﷺ، فمحمول على أنه من غير العصفر[1]، بدليل قوله: (ولا ألبس المعصفر)[2].

أما القائلون بكراهة المفدَّم دون غيره، فاستدلوا على ذلك: بما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (نهى رسول الله ﷺ عن المفدَّم)[3].

وجه الدلالة: لعلهم قصروا الكراهة في المفدم دون غيره، حملاً للمطلق على المقيد، فالمعصفر المنهي عنه في الأحاديث الباقية يحمل على المفدَّم المصرح به في هذا الحديث وغيره، من باب حمل المطلق على المقيد.

ويمكن أن يناقش هذا: بأن من شروط حمل المطلق على المقيد، أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على ذلك لم يصح حمل المطلق على المقيد[4]، والذي يظهر من مجموع الأحاديث: أن النهي يشمل المعصفر بأنواعه المختلفة للرجال، سواء كان صبغه مشبعاً، أو غير مشبع، يدل على ذلك:

---

(١) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٧١-٣٧٤)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٢).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٣٢٤) في كتاب اللباس، باب من كرهه، رقم (٤٠٤٨)، وصححه الألباني.
انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: الموضع السابق).

(٣) رواه ابن ماجه (٢/ ١١٩١) في كتاب اللباس، باب كراهية المعصفر للرجال، رقم (٣٦٠١).
وصححه الألباني في: (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٥/ ٥١٧).

(٤) انظر في هذا الشرط: (البحر المحيط: ٣/ ٤٣٣)، (إرشاد الفحول: ٢/ ١٠)، (تفسير النصوص: ٢/ ٢٢٩).

(أ) أن أكثر الأحاديث التي ورد فيها النهي عن المعصفر كانت مطلقة ، وليست مقيدة بنوع دون نوع[1].

(ب) ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (نهاني رسول الله ﷺ- ولا أقول: نهاكم - عن تختم الذهب ، وعن لبس القسي ، وعن لبس المفدَّم ، والمعصفر، وعن القراءة في الركوع)[2].

وجه الدلالة: أن عطف المعصفر مطلقاً على المفدَّم، يدل على شمول النهي جميع أنواع المعصفر.

(جـ) ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ رأى عليه ريطة مضرَّجة بالعصفر ، فقال : (**ما هذه الريطة عليك؟**). قال: فعرفت ما كره، فأتيت أهلي وهم يسجرون تنوراً[3] لهم، فقذفتها فيه ، ثم أتيته من الغد ، فقال: (**يا عبد الله ، ما فعلت الريطة ؟**). فأخبرته، فقال: (**ألا كسوتها بعض أهلك، فإنه لا بأس به للنساء**)[4].

وجه الدلالة: أن المعصفر الذي كرهه النبي ﷺ حين رآه على عبد الله، كان مضرَّجاً، ولم يكن مفدَّماً، والمضرَّج: هو الذي صبغه ليس بالمشبع، وهو دون المفدَّم[5].

---

(١) أشار إلى هذا ابن عبد البر في:(التمهيد: ١٦/ ١٢٤)، وبنحوه الحطاب في: (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤) .

(٢) رواه النسائي (١/ ٢/ ١٨٨) ، في كتاب التطبيق ، باب النهي عن القراءة في الركوع ، وصححه الألباني . انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة:الموضع السابق) .

(٣) سجر التنور: إذا أوقده وأحماه ، وقيل: أشبع وقوده، والتنُّور: الكانون الذي يُخبز فيه .
(النهاية في غريب الحديث: ١/ ١٩٩)، (لسان العرب: ٤/ ٣٤٦)، (القاموس المحيط: ١/ ٥١٠، ٥٧٠).

(٤) تقدم تخريجه: ص١٢٣ .

(٥) انظر في تفسير المضرَّج: (التمهيد: ١٦/ ١٢٣) ، (النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٤٢١) ، (لسان العرب: ١٢/ ٤٥٠) ، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥٠٧) .

وقوله ﷺ: (**لا بأس به للنساء**) يدل على أنه فيه بأس للرجال، فدل على أنَّ المعصفر بأنواعه المختلفة داخل في النهي.

وأما الرواية الأخرى عن الإمام مالك، التي فيها كراهية المعصفر للرجال في المحافل والأسواق، وعدم كراهيته في البيوت ونحوها، فلعل وجهها ما فيه من الزينة والشهرة[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن أحاديث النهي عن المعصفر، ليس فيها ما يفيد تخصيص حالة دون أخرى، بل هي مطلقة في كل الأحوال، فالمتعين إبقاؤها على إطلاقها، يؤيد هذا ما سيأتي في حديثي عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن الثوب المعصفر[2]، ففي كلتا الروايتين لم يرشده النبي ﷺ إلى لبسه في البيت -والظاهر- أنه لو كان ذلك سائغاً، لكان الأمر به أولى من الأمر بالإحراق، أو إلباس غيره، لا سيما وأن في الأمر بالإحراق، إتلاف مال، وهو منهي عنه.

ولذلك قال العلماء: إن الأمر به في الحديث للتغليظ في العقوبة، والزجر للغير[3]، ويشهد لهذا أنه في الرواية الثانية – وهي قصتان مختلفتان على ما رجح الشوكاني رحمه الله[4] أنكر عليه الإحراق، وأرشد إلى صرفه في الوجه الذي يجوز الانتفاع به فيه، وهو: لبس النساء، ولم يرشده إلى لبسه في البيت.

أدلة القول الثالث:

ذكر الإمام الشافعي رحمه الله وجه مذهبه، فقال: «إنما أرخصت في المعصفر

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٩)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤).

(٢) انظر: ص١٣٠.

(٣) انظر: (التمهيد: ١٦/ ١٢٣)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٣)، (شرح العمدة: ٢/ ٣٨١).

(٤) (نيل الأوطار: الموضع نفسه).

لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي عنه، إلا ما قال علي رضي الله عنه: (نهاني ولا أقول نهاكم)[1]»[2].

وهذا جرياً منه على أصله، في: أن الخطاب الخاص لغة بواحد من الأمة، لا يتناول غيره من الأمة، إلا أن يقوم دليل على وجوب تعميمه، كما هو مذهب الجمهور[3].

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه قد جاءت أحاديث أخرى، تدل على أن النهي عن المعصفر لعموم الرجال، وليس خاصاً بعلي رضي الله عنه منها:

١ – ما رواه عمران بن حصين[4]، أن النبي ﷺ قال: **(لا ألبس المعصفر)**[5].

٢ – وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين ، فقال: **(إن هذه من ثياب الكفار ، فلا تلبسها)**[6].

---

(١) رواه أبوداود (٤/ ٣٢٣) في كتاب اللباس، باب من كرهه، رقم (٤٠٤٦)، والنسائي (١/ ٢/ ١٨٨)، في كتاب التطبيق ، باب النهي عن القراءة في الركوع ، و قال عنه الألباني: «حسن صحيح».
انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٠٥) .

(٢) (المجموع: ١/ ٤٥٠) . وانظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٧١) .

(٣) انظر في الأصل المذكور: (البحر المحيط: ٣/ ١٨٩) ، (شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٢٥) ، (تشنيف المسامع: ٢/ ٧٠٨) .

(٤) هو: عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي ، أبو نُجيد ، من فضلاء الصحابة وفقهائهم ، أسلم عام خيبر ، وولي قضاء الكوفة ، توفي رضي الله عنه سنة ٥٢هـ بالبصرة .
(الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ٧٠٥)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٠٨)، (تقريب التهذيب: ٣٦٦).

(٥) سبق تخريجه: ص١٢٦.

(٦) سبق تخريجه ص١٢٥.

٣ – وعنه قال : رأى النبي ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين ، فقال : (**أأمك أمرتك بهذا؟**). قلت: أغلسهما ، قال : (**بل أحرقهما**)[١].

وجه الدلالة: دلت هذه الأحاديث على أن النهي لم يكن مختصاً بعلي رضي الله عنه بل هو للعموم[٢].

الثاني: أن الخطاب الخاص لغةً بواحد من الأمة وإن كان يختص به من حيث اللفظ والصيغة، إلا أنه يتناول غيره من الأمة من حيث الدليل الخارجي والعرف الشرعي، فقد استمر فعل الصحابة ومن بعدهم على الاستدلال بأقضية النبي ﷺ الخاصة بالواحد، أو الجماعة المخصوصة، على ثبوت مقتضاها وأحكامها لسائر الأمة، وهذا ما يقتضيه كون الناس سواء في الشرع، فالراجح في الخطاب الخاص بالواحد أنه على التعميم حتى يقوم دليل التخصيص، لا العكس[٣].

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول :

* لقوة أدلتهم، وصراحتها في النهي.

* ولكون أدلة المخالفين، لا تنهض دلالتها على صرف النهي من التحريم إلى الكراهة أو الإباحة لما ورد عليها من مناقشة.

---

(١)رواه مسلم (٣/ ١٦٤٧) في كتاب اللباس والزينة ، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ، رقم (٢٠٧٧).

(٢) انظر: (التمهيد: ١٦/ ١٢١) ، (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٥٤-٥٥) .

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٢) ، (أضواء البيان: ٥/ ٤٤٠-٤٤١) .

وانظر في الأصل المذكور: (قواطع الأدلة: ١/ ٤٨١) ، (البرهان: ١/ ٢٥٢) ، (إرشاد الفحول: ١/ ٤٧١) .

الفرع الثالث: حكم لبس الأحمر:

حكم لبس الأحمر للنساء:

يجوز لبس الأحمر على اختلاف أنواعه للنساء[1]، ولم أقف على خلاف بين الفقهاء في ذلك إلا رواية عن الإمام أحمد أنه كره للمرأة الأحمر المصمت أو شديد الحمرة كراهية شديدة لغير زينة[2].

واستدل على ذلك بأن أول من لبس الثياب الحمر قارون وآل فرعون ثم قرأ: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾[3].

ويمكن أن يناقش هذا من عدة أوجه:

الأول: أن الزينة التي خرج فيها قارون على قومه وردت فيها أقوال مختلفة، قال الشوكاني رحمه الله: «وقد روي عن جماعة من التابعين أقوال في بيان ما خرج به على قومه من الزينة ولا يصح منها شيء مرفوعاً، بل هي من أخبار أهل الكتاب كما عرفناك غير مرة»[4]، فإذا كانت كذلك فالاعتماد عليها في إثبات حكم شرعي يكون ضعيفاً.

الثاني: أنه قد ورد عن جماعة من التابعين أن هذه الزينة كانت ثياباً أو سروجاً معصفرة[5]، وقد ثبت النص عن النبي ﷺ بجواز المعصفر للنساء، واتفق الفقهاء على ذلك كما سبق بيانه[6].

---

(١) انظر: (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٨)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٠٦)، (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٨١)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٨٨)، (الإنصاف: ١/ ٤٨٢).

(٣) الآية (٧٩) القصص، وانظر مع المراجع السابقة: (شرح العمدة: ٢/ ٣٧٠).

(٤) (فتح القدير: ٤/ ١٩٠).

(٥) انظر: (تفسير الطبري: ٢٠/ ١١٥)، (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣/ ٢٨١).

(٦) انظر: ص١٢٢.

الثالث: أنه على فرض التسليم بدلالة الآية على كراهة لبس الأحمر يقال: إن هذه الكراهة مقتصرة على الرجال لورود سبب القصة في رجل.

الرابع: أن هذا في شرع من قبلنا ومحل اعتباره ما لم يأت في شرعنا ما يخالفه، وقد جاء في شرعنا ما يدل على جواز لباس الأحمر للمرأة بلا كراهة، ومن ذلك:

١. ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ: (ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب)[1].

وجه الدلالة: أن قوله في الحديث: (ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب) يفيد عدم كراهة اللون الأحمر للنساء لأنه مما تحب المرأة لبسه وقد خيرت في ذلك.

٢. ولأن الأحمر من الزينة والأصل فيها الإباحة وعدم الكراهة إلا ما ورد الشرع بكراهته ولا دليل على كراهة لبس الأحمر للنساء فوجب البقاء على الأصل.

حكم لبس الأحمر للرجال:

اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم لبس الأحمر للرجال - والكلام هنا في الأحمر المصبوغ بغير العصفر أما المصبوغ بالعصفر فقد مضى تفصيل القول فيه - على أقوال شتى، ويمكن إجمال أشهر آرائهم في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٤١٢) في كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم (١٨٢٧)، والحاكم (٤/ ٣٣٥) رقم ١٧٤٣، وصححه على شرط مسلم، كما صححه ابن حزم في (المحلى:٤/ ٧١)، ووافقه الشيخ أحمد شاكر، قال المنذري: ورجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن إسحاق. كما في (نصب الراية: ٣/ ٢٧)، لكن بين النووي في (المجموع: ٧/ ٢٥١): أن ابن إسحاق صرح بالتحديث في هذا الحديث؛ ولذلك حسنه، وقال عنه الألباني: (حسن صحيح). انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٢٨١).

القول الأول: الجواز بلا كراهة.

وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين[1]، هو مذهب المالكية والشافعية، ووجه عند الحنابلة[2].

القول الثاني: الكراهة، وهؤلاء:

(أ) منهم من قال: يكره الأحمر المصمت الذي لا يخالطه لون آخر، فإن خالطه لون آخر فلا يكره، وهو المذهب عند الحنفية والحنابلة[3].

(ب) ومنهم من قال: يكره الأحمر المشبع الشديد الحمرة، ولا يكره الأحمر الخفيف الحمرة، وهو قول جمع من التابعين[4]، ورواية عن الإمام أحمد[5].

(جـ) ومنهم من قال: يكره الأحمر إن كان لقصد الزينة والشهرة، أما إن كان في البيوت والمهنة فلا يكره، وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما[6].

القول الثالث: التحريم، وهؤلاء:

(أ) منهم من قال: يحرم الأحمر مطلقاً، وهو قول ذكره ابن حجر عن بعض السلف ولم ينسبه لأحد[7].

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٨).

(٢) انظر: (مواهب الجليل: ١/ ٥٠٦)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (المجموع: ٤/ ٤٥٢)، (مغني المحتاج: ١/ ٣٠٨)، (الإنصاف: ١/ ٤٨٢)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٨٨).

(٣) انظر: (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٣٢)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٦٨، ٦/ ٣٥٨)، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/ ٣٢٤)، (الإنصاف: ١/ ٤٨١)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٦).

(٤) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٩).

(٥) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٧٠)، (الإنصاف: ١/ ٤٨٢).

(٦) انظر: (فتح الباري: الموضع السابق).

(٧) انظر: (فتح الباري: الموضع السابق).

(ب) ومنهم من قال: يحرم الأحمر المصمت، ولا يحرم الأحمر الذي يخالطه لون آخر، وهو قول لبعض الحنفية[1]، ومال إليه ابن القيم[2].

(جـ) ومنهم من قال: يحرم الأحمر المشبع الشديد الحمرة، ولا يحرم الأحمر الخفيف الحمرة، وهو وجه عند الحنابلة[3].

(د) ومنهم من قال: يحرم إن كان مصبوغاً بعد النسج، ولا يحرم المصبوغ قبله، ومال إليه الخطابي[4].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على الإباحة بما يأتي:

١. فعل النبي ﷺ، فقد ثبت عنه أنه لبس الأحمر في غير ما حديث، من ذلك:

(أ) ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: (كان النبي ﷺ مربوعاً، وقد رأيته في حلة حمراء، ما رأيت شيئاً أحسن منه)[5].

(ب) وعن أبي جحيفة رضي الله عنه[6]: (أنه رأى النبي ﷺ خرج في حلة حمراء مشمِّرا، صلَّى إلى العنَزَة[7] بالناس ركعتين)[8].

---

(١) انظر: (تحفة الملوك: ١/ ٢٧٧)، (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٣٢).

(٢) انظر: (زاد المعاد: ١/ ١٥١)، (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته لابن القيم: ١١/ ٧٩).

(٣) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠).

(٤) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٩).

(٥) سبق تخريجه ص١٢٥.

(٦) هو: وهب بن عبد الله بن مسلم السوائي، صحابي معروف، مشهور بكنيته، ويقال له: وهب الخير، صحب عليا رضي الله عنه وولاه شرطة الكوفة، توفي رضي الله عنه سنة ٧٤هـ.

(سير أعلام النبلاء:٣/ ٢٠٢)، (تقريب التهذيب:٥١٥).

(٧) العنزة: عصا أقصر من الرمح، وفيها سنان مثل سنان الرمح.

(النهاية في غريب الحديث:٣/ ٣٠٨)، (المصباح المنير:١٦٤).

(٨) رواه البخاري(١/ ١٤٢) في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر، رقم (٣٧٦).

(جـ) وعن هلال بن عامر عن أبيه قال: (رأيت رسول الله ﷺ بمنى يخطب على بغلة وعليه برد أحمر)[1].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن فعل النبي ﷺ يدل صراحة على جواز لبس الأحمر، لأنه لو كان حراما لما لبسه عليه الصلاة والسلام، لاسيما وأن حديث أبي جحيفة متأخر فهو في حجة الوداع، ولم يلبث بعدها عليه الصلاة والسلام إلا أياما يسيرة[2].

يعترض أصحاب القول الثاني والثالث على الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنها محمولة على الأحمر غير المنهي عنه – على اختلاف في تعيينه كما سبق في الأقوال – جمعا بينها وبين الأحاديث الواردة في النهي عن الأحمر[3].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا تأويل لم يسلِّم به القائلون بالإباحة، وأجابوا عن الأدلة التي دعت إليه كما سيأتي في مناقشة أدلة القول الثاني والثالث.

٢. ولأن الحمرة لون، فهي كسائر الألوان في الإباحة[4].

٣. ولأن الأصل في الألوان الإباحة، لا سيما وأن هذا الأصل قد تعضد بفعل النبي ﷺ[5].

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٨) في كتاب اللباس، باب الرخصة في ذلك، رقم (٤٠٧٣)، وحسن إسناده ابن حجر في (فتح الباري:١٠/ ٣١٨)، وصححه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٠٨).

(٢) انظر: (فتح الباري:١/ ٥٧٩)، (نيل الأوطار:٢/ ١٥٥).

(٣) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠)، (زاد المعاد:١/ ٥١)، (فتح القدير لابن الهمام:٢/ ٧١-٧٢)، (البحر الرائق:٢/ ١٧١).

(٤) انظر: (المغني:١/ ٦٦٠).

(٥) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٥).

أدلة القول الثاني والثالث:

يشترك كل من القائلين بالكراهة والتحريم في الأدلة التي يستدلون بها على النهي عن لباس الأحمر، إلا أنهم يختلفون في الجمع بين هذه الأدلة وبين الأحاديث الصحيحة السابقة المصرحة بلبس النبي ﷺ للأحمر.

فالقائلون بالكراهة رأوا أن النهي مصروف عن التحريم:

١. لفعل النبي ﷺ[1].

٢. ولأنه لم يجئ في ذلك تصريح بالتحريم، ولو كان حراما لصرح بتحريمه كما صرح بتحريم الذهب والحرير، فإن الفرق بينه وبين الحرير ظاهر في الحديث[2].

ويناقش القائلون بالإباحة هذا: بعدم التسليم بأحاديث النهي لا من حيث الثبوت ولا من حيث الدلالة، فتكون الكراهة منتفية لعدم ثبوت ما يدل عليها.

أما القائلون بالتحريم فقد تمسكوا بالأصل في النهي[3]، وسلكوا في أحاديث الفعل مسلكين:

المسلك الأول: مسلك التأويل:

وذلك بحمل الحمرة الواردة في الطرفين أو في أحدهما على ضرب معين من الأحمر – المصمت والمشبع والمنسوج بعد النسج وأضدادها- أو حالة معينة – الزينة والشهرة - بحيث يكون متعلَّق النهي غير متعلَّق الفعل.

فالذين حملوا النهي على المصمت دون غيره قالوا بأن الحلة التي لبسها النبي ﷺ هي بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود كسائر البرود اليمنية، وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر، لا أنها حمراء بحتة[4].

---

(١) انظر: (المغني: ١/ ٦٦٠).

(٢) (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠).

(٣) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠)، (بريقة محمودية:٤/ ١٤٤).

(٤) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠)، (زاد المعاد:١/ ٥١)، (فتح الباري:١/ ٥٧٩)، (فتح القدير لابن الهمام:٢/ ٧١-٧٢)، (البحر الرائق:٢/ ١٧١).

ونوقش: بأن الصحابي قد وصفها بأنها حمراء وهو من أهل اللسان، والواجب الحمل على المعنى الحقيقي، وهو الحمراء البحت، وما سوى ذلك مجاز لا يحمل الوصف عليه إلا لموجب، فعلى من تأوّل بيان الدليل إما من جهة اللغة وإما من جهة الشرع، وليس في كتب اللغة ما يشهد لذلك، وإن أريد أن ذلك حقيقة شرعية فيها، فالحقائق الشرعية لا تثبت بمجرد الدعوى، والواجب حمل مقالة ذلك الصحابي على لغة العرب، لأنها لسانه ولسان قومه.

والجمع - على فرض التسليم بالمعارض ثبوتا ودلالة - ممكن مع إبقاء اللفظ على ظاهره[1].

والذين حملوا النهي على المشبع دون غيره دليلهم في ذلك:

١. ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (نهي عن مياثر[2] الأرجوان[3])[4].

٢. ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (نهى رسول الله ﷺ عن المفدَّم)[5].

---

(١) (نيل الأوطار:٢/ ١٥٦).

(٢) المياثر جمع ميثرة، واختلف في تفسيرها، فقيل: هي وطاء للدابة، وقيل: لراكب الدابة، وقيل: هي السرج، وقيل: غشاء السرج.
انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣٠٦).

(٣) قال ابن حجر في (فتح الباري:١٠/ ٣٢٠): «واختلفوا في المراد به، فقيل: هو صبغ أحمر شديد الحمرة، وهو نور شجر من أحسن الألوان، وقيل: الصوف الأحمر، وقيل: كل شيء أحمر فهو أرجوان».
وانظر: (عون المعبود:١١/ ٦٨).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٣٢٦) في كتاب اللباس، باب من كرهه، رقم (٤٠٥٠)، والترمذي (٥/ ٩٩) في كتاب الأدب، باب ما جاء في طيب الرجال والنساء، رقم (٢٧٨٨)، والنسائي(٤/ ٨/ ١٦٥) في كتاب الزينة، باب خاتم الذهب، وصححه ابن حجر في (فتح الباري:١٠/ ٣٢٠)، والألباني. انظر: (سنن الترمذي بحكم الألباني على أحاديثه:٦٢٥).

(٥) سبق تخريجه ص١٢٦. وانظر: (فتح الباري:١٠/ ٣١٩).

وجه الدلالة من الحديثين: أن الأرجوان هو الأحمر الشديد الحمرة[1]، وكذلك المفدم[2]، «فإن هذا اللون يوجب الخيلاء والبطر والمرح والفخر فكان منهيا عنه كالحرير والذهب، ولهذا أبيح هذا للنساء كما أبيح لهن الحرير والذهب، فأما الخفيف الحمرة مثل المورَّد ونحوه فقد ذهبت بهجته وتوقُّده وصار قريبا من الأصفر فلا يكره»[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الحديث الأول وارد في المياثر والثاني في المعصفر، والقائلون بالإباحة يقصرون النهي على محالِّه ولا يرون تعديته إلى اللباس الأحمر، لورود الدليل الخاص على إباحته.

كما سبق أن النهي عن المفدم قد قامت الأدلة على عدم اعتبار مفهومه[4]، مما يضعف الاستدلال به في قصر النهي على المشبع دون غيره.

والذين حملوا النهي على المصبوغ بعد النسج دون غيره قالوا بأن الحلة التي لبسها النبي ﷺ كانت من برود اليمن، وبرود اليمن يصبغ غزلها ثم ينسج[5].

ونوقش:

١. بأن هذا القول يخالف إطلاق الأحاديث، فيحتاج إلى دليل خارجي[6].

٢. وبأنه لا فرق بين ما صبغ بالحمرة قبل النسج وبين ما صبغ بعده في العلل التي جاءت بها أحاديث النهي من كونها زينة الشيطان وكونها توجب الخيلاء والطغيان[7].

---

(١) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٧٨).

(٢) انظر: ص١٢٤.

(٣) (شرح العمدة:٢/ ٣٨٠).

(٤) انظر: ص١٢٦-١٢٨.

(٥) انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣١٩).

(٦) انظر: (عون المعبود:١١/ ٦٥).

(٧) انظر: (بريقة محمودية:٤/ ١٤٣).

وأما الذين حملوا النهي على ما كان لقصد الزينة والشهرة دون ما كان في البيوت والمهنة فلم أقف لهم على دليل.

ويمكن أن يناقش قولهم هذا: بما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: (كان يلبس يوم العيد بردة حمراء)[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لبس البردة الحمراء يوم العيد، ومعلوم أنه يوم يشرع فيه التزين، ولو كان التزين بلبس الأحمر منهيا عنه لما فعله ﷺ، خصوصا في مثل هذا اليوم الذي أظهر ما يكون فيه للعيان.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح:

وذلك بتقديم أحاديث النهي على أحاديث الفعل، عملا: بقاعدتي تقديم القول على الفعل، والحظر على الإباحة عند التعارض[2].

ونوقش: بأن أحاديث النهي غاية ما فيها - لو سلمت صحتها وعدم وجدان معارض لها - الكراهة لا التحريم، فكيف وهي غير صالحة للاحتجاج لا من حيث الثبوت ولا من حيث الدلالة، مع كونها معارضة بالأحاديث الصحيحة[3].

والأحاديث التي يستدل بها أصحاب القول الثاني والثالث على النهي عن الأحمر على ثلاثة أنواع:

---

(١) رواه الطبراني في (المعجم الأوسط: ٧/ ٣١٦) رقم (٧٦٠٩)، قال في (مجمع الزوائد: ٢/ ١٩٨): (رجاله ثقات)، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ١/ ٥٩٣-٥٩٦).

(٢) انظر: (بريقة محمودية: ٤/ ١٤٤-١٤٥).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٥).

النوع الأول: الأحاديث الواردة في النهي عن المياثر الحمر، ومنها: ما رواه البراء بن عازب ﷺ قال: (نهانا النبي ﷺ عن المياثر الحمر)[1].

وجه الدلالة: (أن النبي ﷺ نهى عن المياثر الحمر، وذلك يقتضي أن تكون الحمرة مؤثرة في النهي، والحديث عام في المياثر الحمر سواء كانت حريرا أو لم تكن، ولو كان المراد بها الحرير فتخصيصه الحمر بها دليل على أن الأحمر من الحرير أشد كراهة من غيره، وذلك يقتضي أن يكون للحمرة تأثير في الكراهة)[2].

ونوقش: بأن هذا الدليل أخص من الدعوى، وغاية ما يفيده تحريم الميثرة الحمراء، ولا يتعدى ذلك إلى غيرها، لثبوت لبس النبي ﷺ للأحمر[3].

كما يمكن أن يناقش أيضا: بأن علة النهي عن المياثر الحمر مختلف فيها، فقيل: لأجل اللون، وقيل: لكونها حريرا، وقيل: للتشبه بالأعاجم، وقيل: للترف والسرف[4]، ومع هذا الاحتمال يضعف الاستدلال.

النوع الثاني: الأحاديث الواردة في النهي عن المعصفر، وقد مضى ذكرها[5].

وجه الدلالة منها: أن المعصفر يعبر عنه في الأحاديث تارة باسمه الخاص، وتارة بالاسم العام الذي هو مناط الحكم وهو الأحمر، فدل ذلك على أنه إنما نهي عنه لحمرته، إذ ليس فيه ما يكره منه سوى لونه، فغيره من الأحمر الذي يساويه في لونه وبريقه أو يزيد عليه أولى أن ينهى عنه، والتفريق بينهما تفريق بين متماثلين، وذلك غير جائز[6].

---

(١) رواه البخاري(٤/ ٦٣) في كتاب اللباس، باب لبس القسي، رقم (٥٨٣٨).

(٢) (شرح العمدة:٢/ ٣٧٨).

(٣) انظر: (نيل الأوطار:٢/ ١٥٥).

(٤) انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣٢٠).

(٥) انظر: ص١٢٤-١٢٥.

(٦) انظر: (شرح العمدة:٢/ ٣٧٩).

ونوقش: بأن الأدلة الدالة على النهي عن المعصفر أخص من الدعوى، لأنها تفيد حرمة المعصفر، ولا دلالة فيها على تحريم ما عداه من سائر الأحمر[1].

كما يمكن أن يناقش أيضا:

بأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (لا ألبس المعصفر)[2]، وظاهر هذا القول أنه خبر، وخبره ﷺ صادق لا يتخلف، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه لبس الأحمر، ولو كان المراد بالمعصفر الأحمر لما وُجد منه عليه الصلاة والسلام لبس للأحمر، لئلا يتخلف الخبر، فدل ذلك على أن المعصفر في الأحاديث على ظاهره، وليس المراد به الأحمر، وعلى أن العلة في المنع منه ليست هي الحمرة.

كما أن علة النهي عن المعصفر قد أشار إليها النبي ﷺ بقوله: **(إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها)**[3]، وفي الحديث الآخر: **(فإنه لا بأس به للنساء)**[4]، فالعلة هي التشبه إما بالكفار وإما بالنساء، وحمل التشبه على اختصاص هذين الجنسين أو أحدهما بالعصفر أولى من حمله على الاختصاص باللون الأحمر، لتتفق بذلك الأحاديث القولية والفعلية في هذا الباب، وينتفي الخلف عن خبره ﷺ.

النوع الثالث: الأحاديث الواردة في النهي عن لبس الأحمر المطلق، وهي:

١. حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إياكم والحمرة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان)**[5].

---

(١) انظر: (نيل الأوطار:٢/ ١٥٤).

(٢) سبق تخريجه ص١٢٦.

(٣) سبق تخريجه ص١٢٥.

(٤) تقدم تخريجه ص١٢٣.

(٥) رواه الطبراني في (المعجم الكبير:١٨/ ١٤٨).

ونوقش: بأنه ضعيف[1].

٢. حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: (مرَّ على النبي ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران، فسلَّم عليه، فلم يردَّ النبي ﷺ عليه)[2].

ونوقش:

(أ) بأنه ضعيف، ولا يقوى على مقابلة الأحاديث القاضية بالإباحة[3].

(ب) وبأنه واقعة عين يحتمل أن يكون ترك النبي ﷺ ردَّ السلام عليه لسبب آخر غير الحمرة، كما يحتمل أنها كانت معصفرة، وهي منهي عنها[4].

٣. حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فرأى رسول الله ﷺ على رواحلنا وعلى إبلنا أكسية فيها خيوط عِهن حمر، فقال رسول الله ﷺ: (ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم؟). فقمنا سراعاً لقول رسول الله ﷺ حتى نفر بعض إبلنا، فأخذنا الأكسية فنزعناها عنها[5].

---

(١) الحديث ضعفه ابن حجر والألباني وغيرهما. انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣١٨)، (سلسلة الأحاديث الضعيفة:٤/ ٢٠٧).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٦) في كتاب اللباس، باب في الحمرة، رقم (٤٠٦٩)، والترمذي (٥/ ١٠٧) في كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية لبس المعصفر للرجل والقسي، رقم (٢٨٠٧)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(٣) قال ابن حجر: «فيه أبو يحيى القتات، مختلف فيه»، وضعف إسناده الألباني. انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣١٩)، (سنن الترمذي بحكم الألباني على أحاديثه:٦٢٨).

(٤) انظر: (سنن الترمذي: الموضع السابق)، (المغني:١/ ٦٦٠)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٧).

(٥) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٦) في كتاب اللباس، باب في الحمرة، رقم (٤٠٧٠).

ونوقش:

(أ) بأن الحديث لا تقوم به حجة، لأن في إسناده رجلا مجهولا[1].

(ب) وعلى فرض التسليم بحجيته، فهو ينافي قول من حمل النهي على المصمت، لكونه واردا في أكسية فيها خيوط حمر، ولم تكن حمراء مصمتة، فيكون فيه دليل على النهي عن غير المصمت أيضا، وهو ما حملوا ملبوس النبي ﷺ عليه[2].

٤. ما جاء عن امرأة من بني أسد قالت: كنت يوما عند زينب امرأة رسول الله ﷺ ونحن نصبغ ثيابا لها بمَغْرَة[3]، فبينا نحن كذلك إذ طلع علينا رسول الله ﷺ فلما رأى المغرة رجع، فلما رأت ذلك زينب علمت أن رسول الله ﷺ قد كره ما فعلت، فأخذت فغسلت ثيابه ووارت كل حمرة، ثم إن رسول الله ﷺ رجع فاطلع، فلما لم ير شيئا دخل[4].

ونوقش:

(أ) بأنه ضعيف الإسناد[5].

(ب) ثم هو يفيد كراهة الأحمر في حق النساء أيضا، ولا قائل به[6]، فقد ورد النص

---

(١) انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣١٩)، (نيل الأوطار:٢/ ١٥٥)، (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٦٠٨).

(٢) انظر: (نيل الأوطار:٢/ ١٥٦).

(٣) المغرة: طين أحمر يصبغ به، وبالضم: لون ليس بناصع الحمرة، أو شقرة بكدرة. (النهاية في غريب الحديث:٤/ ٣٤٥)، (لسان العرب:٥/ ١٨١)، (القاموس المحيط:١/ ٦٦٢).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٧) في كتاب اللباس، باب في الحمرة، رقم (٤٠٧١).

(٥) الحديث ضعف إسناده ابن حجر والشوكاني والألباني والتهانوي.
انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٩)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٥)، (إعلاء السنن:١٧/ ٣٥٦)، (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٠٨).

(٦) سبق في أول الفرع أن هناك رواية عن الإمام أحمد بكراهة الحمرة حتى للمرأة، وقد مضت مناقشتها هناك.

بجواز المعصفر للنساء فضلا عن غيره، فعلى فرض التسليم بصحته يكون رجوع النبي ﷺ لأمر آخر غير المغرة، فظنت زينب أنه رجع لأجل الحمرة[1].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

الفرع الرابع : حكم لبس المزعفر:

محل الاتفاق :

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على جواز لبس المزعفر[2] للنساء[3]، ولم أقف على خلاف بينهم في ذلك .

---

(١) انظر: (إعلاء السنن: ١٧/ ٣٥٦).

(٢) المزعفر: هو الثوب المصبوغ بالزعفران، والزعفران: عشب معمر معروف، من الفصيلة السوسنية، يستخرج منه صبغ أصفر زاهي اللون، عن طريق تجفيف مياسم الزهرة، وجزء من الأقلام، وتستخدم الأصباغ المستخرجة منه كمادة ملونة للأغذية، ومستحضرات التجميل، والعطور، وكان يستخدم قديماً في صنع الصبغ الأصفر، وبمثابة نوع من التوابل، واستبدل الصبغ به الآن بأصباغ الأنيلين.
وأشهر أنواعه: النوع الأرجواني، وقماش الذهب، وهو ذو لون برتقالي فاقع يميل إلى الصفرة.
انظر: (لسان العرب: ٤/ ٣٢٤) ، (القاموس المحيط: ١/ ٥٦٤) ، (المصباح المنير: ٩٦) ، (الموسوعة العربية العالمية: ١١/ ٥٧٩ – ٥٨٠) ، (التوابل: تصنيفها النباتي ، ومكوناتها ، فوائدها العلاجية: ٩٤-١٠٢) .

هذا وقد قام الباحث بنقع كمية من الزعفران الطبيعي في ربع كأس من الماء، وصبغ به قطعة بيضاء من القماش القطني فكان اللون الحاصل هو اللون البرتقالي الفاقع.

(٣) انظر: (الدر المختار: ٦/ ٣٥٨) ، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤) ، (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٨٠) ، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٤) .

ومن الأدلة التي تدل على جواز لبسه لهن:

١- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل)[١].

وجه الدلالة: أن تخصيص الرجل بالنهي يدل على إباحته للنساء.

٢- ويعضد هذا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في دم الحيض يصيب الثوب: (إذا غسلت المرأة الدم فلم يذهب، فلتغيره بصفرة ورس أو زعفران)[٢].

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها أمرت بتغيير الأثر الحاصل في الثوب من الدم بصفرة ورس أو زعفران، ولو كان صبغ الثوب بالزعفران ممنوعاً للنساء، لما أمرت به.

٣- ولأن المزعفر من الزينة، والأصل فيها الإباحة حتى يرد المنع، ولم يرد منع في حق النساء، فبقي على الأصل[٣].

محل الخلاف :

اختلف الفقهاء –رحمهم الله – في حكم لبس المزعفر للرجال .

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: الكراهة.

وهو المذهب عند الحنفية، والحنابلة[٤].

---

(١) رواه البخاري (٤/ ٦٥) في كتاب اللباس، باب النهي عن التزعفر للرجال، رقم (٥٨٤٦)، ومسلم (٣/ ٦٦٣) في كتاب اللباس والزينة، باب نهي الرجل عن التزعفر، رقم (٢١٠١).

(٢) رواه الدارمي في سننه (١/ ٢٥٥) في كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، رقم (١٠١١)، وهو عند أبي داود بدون قولها: (ورس أو زعفران)، وقد سبق تخريجه فيه ص٨١.
وهو موقوف على عائشة رضي الله عنها، وقيل: له حكم الرفع.
انظر: (التلخيص الحبير: ١/ ٥٧) ، (عون المعبود: ٢/ ١٦) .

(٣) انظر: (المحلى: ٤/ ٧٧) .

(٤) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٨)، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/ ٣٢٤)، (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٣٢)، (الفروع: ١/ ٢٢٧)، (الإنصاف: ١/ ٢٨١)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٤).

القول الثاني: الجواز بلا كراهة.

وهو مذهب المالكية ، ووجه عند الحنابلة[1].

القول الثالث: التحريم.

وهو مذهب الشافعية، وقول عند الحنفية، ووجه عند الحنابلة[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على الجواز بالأحاديث الآتية في أدلة القول الثاني والتي تفيد جواز لبس المزعفر للرجال، وصرفوا بها النهي الوارد في التزعفر من التحريم إلى الكراهة.

أدلة القول الثاني:

١ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (وأمّا الصُّفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها ، فأنا أحب أن أصبغ بها)[3].

وجه الدلالة: أن الزعفران يصبغ صبغاً أصفر ، والنبي ﷺ كان يصبغ بالأصفر كما أخبر به عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو عام في الزعفران وغيره ، وفعل النبي ﷺ يدل على الجواز[4].

---

(١) انظر: (التمهيد: ٢/ ١٧٩)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٢٠)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (الفروع: الموضع السابق)، (الإنصاف: الموضع السابق)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٨٨).

(٢) انظر: (المجموع: ٤/ ٤٤٩)، (روضة الطالبين: ٢/ ٦٨)، (نهاية المحتاج: ٣/ ٢٧)، (بدائع الصنائع:٢/ ١٤٤)، (الجوهرة النيرة:٢/ ٢٨١)، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: الموضع السابق)، (الفروع: الموضع السابق)، (الإنصاف: الموضع السابق).

(٣) رواه البخاري (٤/ ٦٦) في كتاب اللباس، باب النعال السبتية وغيرها، رقم (٥٨٥٠)، ومسلم (٢/ ٨٤٤) في كتاب الحج، باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، رقم (١١٨٧).

(٤) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٢٠)، (الذخيرة: ١٣/ ٢٦٧).

ونوقش هذا من وجهين:

الأول: عدم التسليم بكون الصفرة من الزعفران.

الثاني : وبأن صبغ النبي ﷺ محمول على الجسد أو الشعر ، لا على الثياب[1].

وأجيب عنه: بأنه قد جاءت روايات أخرى تصرح بكون الصبغ بالزعفران وفي الثياب. ففي رواية عنه: (أنه كان يصبغ ثيابه بالزعفران، فقيل له، فقال: كان رسول الله ﷺ يصبغ)[2]، وفي رواية أخرى: (إني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، ولم يكن شيء أحبَّ إليه منها، وقد كان يصبغ ثيابه كلها حتى عمامته)[3].

٢ - عن أنس رضي الله عنه قال : (كانت للنبي ﷺ ملحفة[4] مصبوغة بالورس، والزعفران، ويدور بها على نسائه ، فإن كانت ليلة هذه رشَّتها بالماء ، وإن كانت ليلة هذه رشَّتها بالماء)[5].

---

(١) انظر: (عون المعبود: ١١/ ٧٧) .

(٢) رواه النسائي (٤/ ٨/ ١٥٠) في كتاب الزينة، باب الزعفران، وصحح إسناده الألباني.
انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه:٧٧٥).

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٤) في كتاب اللباس، باب في المصبوغ بالصفرة، رقم (٤٠٦٤)، وصححه الشوكاني في (نيل الأوطار: ١/ ١٦٥)، والألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٠٧)

(٤) الملحفة: اللباس الذي فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه، وكل شيء تغطيت به، فقد التحفت به.
(معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٢٣٨)، (لسان العرب: ٩/ ٣١٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١١٣٤).

(٥) رواه الطبراني في (المعجم الأوسط: ١/ ٢٠٩) وقال: «لم يرو هذا الحديث عن ثابت إلا عمارة، تفرد به مؤمل». قال الهيثمي في (مجمع الزوائد:٥/ ١٢٩): «وفيه مؤمل بن إسماعيل، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة»، والحديث صححه الألباني لشاهد له مرسل قوي .
انظر: (السلسلة الصحيحة:٥/ ١٣٧) .

وجه الدلالة: أن الحديث فيه التصريح بلبس النبي ﷺ للمصبوغ بالزعفران.

٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران)[١].

وجه الدلالة: تقييد النهي بالمحرم يدل على جواز لبس الثوب المزعفر لغير المحرم، لأنه لو كان ممنوعاً في الجملة لم يخص به المحرم، وإنما يذكر في ذلك ما يفترق فيه حكم المحرم[٢].

ونوقش هذا: بأن جواز لبس المصبوغ بالزعفران لغير المحرم من هذا الحديث إنما هو مستفاد بالمفهوم، وأما النهي -كما سيأتي- ثابت بالمنطوق، وقد تقرر أن المنطوق مقدم على المفهوم[٣].

ويمكن أن يجاب عليه: بأن الجواز المفهوم من هذا الحديث، تعضّده الأحاديث السابقة، والتي فيها الإخبار بلبس النبي ﷺ للثوب المزعفر، وعلى فرض التسليم بكون النهي عن التزعفر يشمل الثياب أيضاً – على نزاع في ذلك – فغاية ما يفيده الكراهة، جمعاً بينه وبين هذه الأحاديث.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بالتحريم بأدلة، منها:

١ - ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل)[٤].

---

(١) رواه البخاري (٤/ ٦٥) في كتاب اللباس، باب الثوب المزعفر، رقم (٥٨٤٧)، ومسلم (٢/ ٨٣٤) في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة...، رقم (١١٧٧).

(٢) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣١٨)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤).

(٣) انظر: (تحفة الأحوذي: ٨/ ٨٢).

(٤) سبق تخريجه ص١٤٥.

وجه الدلالة: أن النهي عن التزعفر للرجل مطلق يشمل الثوب والبدن، فيدخل في ذلك لبس المصبوغ بالزعفران، والأصل في النهي التحريم، ولا صارف له، فيبقى على أصله[1].

واعترض عليه: بأن هذا النهي محمول على استعمال الزعفران في البدن[2] بدلالة ما يأتي:

(أ) أنه قد جاء مفسراً بذلك في رواية أخرى لراوي الحديث نفسه.

فعن أنس رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يزعفر الرجل جلده)[3].

(ب) أن لفظ (التزعفر) مما يُستعمل غالباً فيما يعود إلى ذات الإنسان، كالتعاظم والتزيُّن، فيحمل على ظاهر استعماله[4].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا الحمل يمنع منه ما جاء في رواية أخرى عن أنس رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ الرجال عن المزعفر)[5].

وجه الدلالة: أن هذه الرواية فيها التصريح بالمنع من المزعفر، وهو الثوب المصبوغ بالزعفران.

---

(١) انظر (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٧٩)، (تحفة الأحوذي: ٨/ ٨١).

(٢) انظر: (التمهيد: ٢/ ١٨٢)، (شرح الزرقاني على الموطأ: ٤/ ٢٦٩) (حاشية السندي على النسائي: ٤/ ٨/ ١٨٩).

(٣) رواه النسائي (٤/ ٨/ ١٨٩) في كتاب الزينة، باب التزعفر، وصحح إسناده العراقي في (طرح التثريب: ٥/ ٥١)، واحتج به ابن تيمية في: (شرح العمدة: ٢/ ٣٨٤)، كما رواه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٦)، و صحح إسناده محققه الشيخ حسين أسد، أما الألباني فقد ضعف إسناده.

انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه: ٧٩٢).

(٤) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٢٠-٢٢١).

(٥) رواه أحمد في مسنده (٢٠/ ٢٧٢) رقم (١٢٩٤٢). وقال محققه الشيخ: شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٢- عن عمار بن ياسر ﵁ قال: قدمت على أهلي ليلاً وقد تشققت يداي، فخلّقوني بزعفران، فغدوت على النبي ﷺ فسلمت عليه، فلم يردَّ عليَّ، ولم يرحب بي. وقال: (**اذهب فاغسل عنك هذا**). فذهبت فغسلته، ثم جئت وقد بقي عليَّ منه ردع، فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ، ولم يرحب بي. وقال: (**اذهب فاغسل هذا عنك**).فذهبت فغسلته، ثم جئت فسلمت عليه، فردَّ عليَّ ورحب بي، وقال: (**إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير، ولا المتضمخ بالزعفران، ولا الجنب**)[1].

وجه الدلالة: أن الحديث ظاهر في تحريم المزعفر، وذلك من وجوه:

(أ) امتناع النبي ﷺ من رد السلام على عمار بن ياسر ﵁، وإنما يترك السلام المفروض على المتلبس بمعصية[2].

(ب) أمره ﷺ بغسل أثر الزعفران، وهو متضمن للنهي عنه.

(جـ) إخباره ﷺ أن الملائكة لا تحضر المتضمخ بالزعفران، وسبب ذلك تلبسه بمعصية[3].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن الظاهر من الحديث: أن المراد بالنهي هو التخلقُّ بخلوق الزعفران، لا بالزعفران وحده، بدليل قول عمار ﵁: (فخلّقوني بزعفران).

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٤٠٢) في كتاب الترجل، باب في الخلوق للرجال، رقم (٤١٧٦)، وسكت عنه ابن حجر في (فتح الباري: ١٠/ ٣١٧)، لكن حسنه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب: ٧٣)، وله طرق أخرى.

انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤/ ٤١٧ – ٤١٨).

(٢) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٨١).

(٣) انظر: (عون المعبود: ١١/ ١٥٥).

ويشهد لهذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: (**ثلاثة لا تقربهم الملائكة: الجنب، والسكران، والمتضمخ بالخلوق**)[1]. والخلوق: طيب معروف، مركب من الزعفران وغيره من أنواع الطيب، تغلب عليه الحمرة والصفرة[2]، وهو منهي عنه للرجال، لأنه من طيب النساء، وشعارهن[3].

الثاني: أن الحديث محمول على استعمال الزعفران وخلوقه في البدن، بدلالة سياق القصة: فإن التخليق كان في يدي عمار رضي الله عنه.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لما فيه من الجمع بين الأدلة.

* وخروجاً من الخلاف[4].

الفرع الخامس: حكم لبس المورّس:

محل الاتفاق:

يجوز للنساء لبس المورس[5]، ولم أقف على خلاف بين الفقهاء في ذلك.

---

(١) أخرجه البزار (٣/ ٣٥٥)، رقم (٢٩٣٠)، وصححه الهيتمي في كتابه (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ٢/ ٢٥٣)

كما صححه الألباني، وذكر له طرقا أخرى . انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤/ ٤١٧ - ٤١٩).

(٢) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢ / ٧١) ، (المغرب: ١/ ٢٦٩) ، (المصباح المنير: ٦٩) .

(٣) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٣/ ٩/ ٢١٦) ، (الذخيرة: ١٣ / ٢٦٧).

(٤) انظر في الخروج من الخلاف: (الفروق للقرافي: ٢/ ٢١٠ - ٢١٣)، (الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٣٧)، (العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: ٢٤٣).

(٥) المورَّس: هو المصبوغ بالورس، وهو نبت ينبت باليمن يصبغ صباغاً أصفر أو بين الحمرة والصفرة. (المغرب: ٢/ ٣٥٠)، (المصباح المنير: ٢٥١)، (القاموس المحيط: ١/ ٧٩٢)، (شرح الخرشي على خليل: ٢/ ٣٥٢)، (طرح التثريب: ٥/ ٤٩).

والدليل على جوازه لهن:

١- أن الأصل الإباحة ولم يرد منع منه في حقهن.

٢- ولأن المورس كالزعفران في اللون وقد تقدم أن النساء يحل لهن المزعفر بلا خلاف[١].

٣- ولقول عائشة رضي الله عنها في الدم يصيب الثوب: (إذا غسلت المرأة الدم فلم يذهب فلتغيره بصفرة ورس أو زعفران)[٢].

وجه الدلالة: أنها أمرت أن تغير المرأة أثر الدم في ثوبها بصفرة ورس ولو كان الورس ممنوعاً في ثياب النساء لما أمرت به.

محل الخلاف:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم لبس المورس للرجال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يباح للرجال لبس المورس بلا كراهة.

وهو مذهب المالكية والحنابلة والمذهب عند الشافعية[٣].

القول الثاني: يكره لبس المورَّس للرجال.

وهو مذهب الحنفية[٤].

القول الثالث: يحرم لبس المورس على الرجال.

وهو قول لبعض الحنفية والشافعية وبه صرح الصنعاني رحمه الله[٥].

---

(١) انظر: ص١٤٤.

(٢) سبق تخريجه ص١٤٥.

(٣) انظر: (شرح الخرشي على خليل: ٢/ ١٣٢)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (الإنصاف: ١/ ٤٨١ -٤٨٢)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٤-٢٨٥)، (المجموع: ٤/ ٤٥٢)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ٢٧).

(٤) انظر: (البحر الرائق: ٨/ ٢١٦)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٨).

(٥) انظر: (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨١)، (أسنى المطالب: ١/ ٢٧٧)، (حاشية الجمل: ٢/ ٧٩)، (سبل السلام: ٢/ ٣٨٦).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على إباحة المورس للرجال:

١- بما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: (نهى أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران)[١].

وجه الدلالة: أن تقييد تحريم لبس المورس بحال الإحرام يدل على إباحته في غير الإحرام.

٢- ويمكن أن يستدل لهم أيضاً: بما رواه أنس رضي الله عنه قال: (كانت للنبي ﷺ ملحفة مصبوغة بالورس والزعفران يدور بها على نسائه، فإن كانت ليلة هذه رشتها بالماء، وإن كانت ليلة هذه رشتها بالماء)[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه التصريح بلبس النبي ﷺ للمصبوغ بالورس، فدل على جوازه[٣].

٣- وبأن الأصل في الأصباغ والألوان الإباحة إلا ما جاء الدليل بمنعه ولم يرد منع من المورس في حق الرجال فوجب البقاء على الأصل.

أدلة القول الثاني:

استدل الحنفية على كراهة لبس المورس للرجال بأن في لبسه تشبهاً بالنساء لأن الورس من أصباغهن[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص١٤٨.

(٢) سبق تخريجه ص١٤٧.

(٣) انظر: (طرح التثريب: ٥/ ٥١)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٤).

(٤) انظر: (بريقة محمودية: ٤/ ١٤٣).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن لبس النبي ﷺ للمورس دليل على أنه ليس خاصاً بالنساء وإلا لما لبسه النبي ﷺ، ولنهى عنه كما نهى عن المعصفر.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم المورس على الرجال بقياسه على المزعفر[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا القياس لا يسلم من وجهين:

الأول: ورود الدليل الخاص على حكم الفرع وهو المورس كما مضى، ومن شروط صحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصاً على حكمه وإلا كان فاسد الاعتبار[2].

الثاني: المنع من حكم الأصل المقيس عليه وهو تحريم المزعفر، وقد سبقت مناقشته[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولعدم الدليل الدال على المنع أو الكراهة.

---

(١) انظر: (أسنى المطالب: ١/ ٢٧٧)، (حاشية الجمل: ٢/ ٧٩).

(٢) فساد الاعتبار من القوادح التي ترد على القياس، وهو: بيان أن القياس لا يمكن اعتباره في هذا الحكم، لا لفساد فيه، بل لمخالفته النص أو الإجماع، أو أن إحدى مقدماته كذلك.

وسمي بذلك: لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع، اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد، لأن النص مقدم على الاجتهاد.

انظر: (البحر المحيط:٥/ ٣١٩)، (شرح الكوكب المنير:٤/ ٢٣٦)، (إرشاد الفحول:٢/ ٢٢٦)، (تشنيف المسامع: ٣/ ١٩٧-١٩٩)، (أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ١/ ٦٤٥).

(٣) انظر: ص١٤٨-١٥١.

الفرع السادس: حكم لبس الأصفر:

محل الاتفاق:

يجوز للنساء لبس الأصفر، ولم أقف على خلاف بين الفقهاء في ذلك.

والدليل على جوازه لهن:

١- أن الأصفر من الزينة والأصل فيها الإباحة، ولم يرد منع منه في حق النساء فهو باق على الأصل.

٢- ولاتفاق الفقهاء على جواز المصبوغ بالورس والزعفران للنساء، وهما مما يصبغ صباغاً أصفر، فدل على جوازه لهن.

٣- وقد قالت أم خالد[1] بنت خالد بن سعيد: (أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعليَّ قميص أصفر)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رأى على أم خالد القميص الأصفر ولم ينكر عليها أو على أبيها فدل على جوازه للنساء.

محل الخلاف:

ذكر ابن حجر[3] ما يفيد وجود الخلاف في اللون الأصفر للرجال ولو كان من غير

---

(١) هي: أمة بنت خالد بن سعيد بن العاص القرشي، أم خالد الأموية، صحابية بنت صحابي، ولدت بأرض الحبشة، وعمرت وبقيت إلى أيام سهل بن سعد.

(الإصابة في تمييز الصحابة:٧/ ٥٠٦)، (سير أعلام النبلاء:٣/ ٤٧٠)، (تقريب التهذيب:٦٦١).

(٢) رواه البخاري (٢/ ٣٧٩) في كتاب الجهاد والسير، باب من تكلم بالفارسية والرطانة، رقم (٣٠٧١).

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني، أبو الفضل المعروف بابن حجر العسقلاني، الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، وأحد أئمة العلم والتاريخ، له تصانيف مباركة، منها: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، (الإصابة في تمييز الصحابة)، (تقريب التهذيب). توفي رحمه الله سنة ٨٥٢هـ.

(شذرات الذهب:٩/ ٣٩٥)، (هدية العارفين:٥/ ١٢٨)، (الأعلام:١/ ١٧٨).

الورس والزعفران، قال رحمه الله: «واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته – لكونه من طيب النساء، ولهذا جاء الزجر عن الخلوق – أو للونه فيلحق به كل صفرة»[1].

وفي كلام بعض المتأخرين من الحنفية ما يفيد كراهة الأصفر الخالص للرجال لما فيه من التشبه بالنساء[2].

أما المالكية والشافعية والحنابلة فقد نصوا على جواز الأصفر للرجال بلا كراهة[3].

بل قال النووي رحمه الله: «يجوز لبس الثوب الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر والمخطط وغيرها من ألوان الثياب، ولا خلاف في هذا ولا كراهة في شيء منه»[4].

وقد سبق قول ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا على إباحة الصباغ ما لم يكن بعصفر أو نجاسة، وقد روي عن بعضهم كراهية الحمرة»[5].

وهذا يفيد أنه لا خلاف في جواز الأصفر للرجال بلا كراهة، فلعل الخلاف المذكور خلاف حادث في المسألة.

---

(١) (فتح الباري: ١٠/ ٣١٧).

(٢) جاء في كتاب (بريقة محمودية: ٤ / ١٤٣) للخادمي ما نصه: ((ويكره أن يلبس الرجال الثياب المصبوغة بالعصفر) قيل: هو شيء أحمر يصبغ به الثوب، وقيل: أصفر (والزعفران أو الورس) نبت أصفر يجلب من ديار اليمن، أي المصبوغ بالأحمر والأصفر الخالصين، ويجوز في النعل والخف، لما فيه من التشبه بالنساء).

فقوله: «أي المصبوغ بالأحمر والأصفر الخالصين» يفيد كراهة الأصفر مطلقاً ولو لم يكن من زعفران أو ورس، أما صاحب الدر المختار من الحنفية فقد نص على كراهة الأصفر إلا إنه جاء به في معرض التفسير للمعصفر والمزعفر، حيث قال: (٦/ ٣٥٨): «وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال».

(٣) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ١٩٧، ٢٠٢)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ٢٧)، (شرح العمدة: ٢/ ٣٨١).

(٤) (المجموع: ٤/ ٤٥٢).

(٥) انظر: ص١٢١.

ويمكن أن يستدل لعدم كراهة الأصفر للرجال.

١ - بما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (أما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها)[١].

وفي رواية: «ولم يكن شيء أحب إليه منها، وقد كان يصبغ ثيابه كلها حتى عمامته»[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه تصريح بصبغ النبي ﷺ ثيابه بالصفرة وأنه كان يحب ذلك ولو كان مكروهاً لما أحبه ﷺ.

٢ - وعن عروة بن الزبير[٣] قال: كانت على الزبير[٤] ريطة صفراء معتجراً[٥] بها يوم بدر، فقال النبي ﷺ: (**إن الملائكة نزلت على سيماء الزبير**)[٦].

---

(١) سبق تخريجه ص١٤٦.

(٢) سبق تخريجه ص١٤٧.

(٣) هو: عروة بن الزبير بن العوام القرشي، أبو عبد الله الأسدي، عالم المدينة وأحد الفقهاء السبعة، لازم خالته عائشة رضي الله عنها وتفقه بها، توفي رحمه الله سنة ٩٤هـ.

(الثقات: ٥/ ١٩٤)، (سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٢١)، (تقريب التهذيب: ٣٢٩).

(٤) هو: الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، أبو عبد الله الأسدي، حواري رسول الله ﷺ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، مناقبه كثيرة، وله أحاديث عدة، قتل رضي الله عنه سنة ٣٦هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٢/ ٥٥٣)، (سير أعلام النبلاء: ١/ ٤١)، (تقريب التهذيب: ١٥٤).

(٥) من الاعتجار، وهو: لف العمامة دون التلحي.

(النهاية في غريب الحديث: ٣/ ١٨٥)، (لسان العرب: ٤/ ٥٤٤)، (القاموس المحيط: ١/ ٦١١).

(٦) رواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٣/ ١٠٣)، وصحح إسناده ابن حجر في: (الإصابة في تمييز الصحابة: ٢/ ٥٥٥) إلا أنه حكاه عنه بلفظ: (عمامة صفراء). كما روى الطبراني في (المعجم الكبير: ١/ ١٢٠) عن عروة بن الزبير قال: (نزل جبريل عليه السلام يوم بدر على سيماء الزبير وهو معتجر بعمامة صفراء).

قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٦/ ٨٣): «وهو مرسل صحيح الإسناد».

وجه الدلالة: قال ابن العربي رحمه الله[1]: «وهذا يدل على لباس الثوب الأصفر وحسنه، ولولا ذلك لما نزلت الملائكة به»[2].

٣- فعل الصحابة رضي الله عنهم فقد جاء عن كثير من كبارهم ومشاهيرهم لبس الأصفر[3]، حتى قال بعض الفقهاء: بمنع أهل الذمة من لبس الأصفر لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه، وكذلك الخلفاء بعده عثمان وغيره، وهو زي الأنصار، وبه كانوا يشهدون المجالس والمحافل[4].

ويبعد أن يتواطأ هؤلاء الصحابة على لبس الأصفر إذا كان مكروها.

* * *

المطلب الثاني
صلة اللون في اللباس بالتشبُّه والشُّهرة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: صلة اللون في اللباس بالتشبُّه:

يذكر ابن تيمية رحمه الله أن الأمة مجمعة على أن التشبه بالكفار ونحوهم ممن يخالف منهجه منهج الإسلام أمر منهي عنه في الشريعة الإسلامية، فيقول: «الوجه الثالث في تقرير الإجماع: ما ذكره عامة علماء الإسلام من المتقدمين والأئمة المتبوعين وأصحابهم في

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبو بكر المعروف بابن العربي، أحد فقهاء المالكية، ولي قضاء إشبيلية، واشتغل بالعلم والتصنيف، ووصف بالاجتهاد، من مؤلفاته: "أحكام القرآن"، "القبس على موطأ مالك بن أنس"، "عارضة الأحوذي في شرح الترمذي". توفي رحمه الله سنة ٥٤٣هـ.
(سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ١٩٧)، (الديباج المذهب: ٢/ ٢٥٢)، (الأعلام: ٦/ ٢٣٠).

(٢) (أحكام القرآن: ١/ ٣٨٩).

(٣) انظر: (مصنف ابن أبي شيبة: ٥/ ١٦٠).

(٤) انظر: (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٣٠٩)، (فتاوى السبكي: ٢/ ٤٠٢).

تعليل النهي عن أشياء بمخالفة الكفار، أو بمخالفة النصارى، أو مخالفة الأعاجم، وهو أكثر من أن يمكن استقصاؤه، وما من أحد له أدنى نظر في الفقه إلا وقد بلغه من ذلك طائفة، وهذا بعد التأمل والنظر يورث علما ضروريا باتفاق الأئمة على النهي عن موافقة الكفار والأعاجم، والأمر بمخالفتهم»(١).

ومستند هذا الاتفاق أدلة كثيرة، منها:

١. ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(من تشبه بقوم فهو منهم)**(٢).

وجه الدلالة: قال ابن تيمية: «وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبِّه بهم»(٣).

٢. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: **(إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها)**(٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علَّل النهي عن لبسها - أي الثياب المعصفرة - بأنها من ثياب الكفار، وسواء أراد أنها مما يستحله الكفار بأنهم يستمتعون بخلاقهم في الدنيا، أو مما يعتاده الكفار لذلك(٥).

---

(١) (اقتضاء الصراط المستقيم:١/ ٣٥٠).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٣١٤) في كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم (٤٠٣١)، قال عنه ابن تيمية في (مجموع الفتاوى): حديث جيد، كما صححه ابن مفلح في (الفروع: ١/ ٢٣٢)، وحسنه ابن حجر في (فتح الباري: ١٠/ ٢٨٢)و قال الصنعاني في (سبل السلام: ٤/ ٣٢١): «الحديث فيه ضعف، وله شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف»، وصححه الألباني في (إرواء الغليل:٥/ ١٠٩).

(٣) (اقتضاء الصراط المستقيم:١/ ٢٤١).

(٤) سبق تخريجه ص١٢٥.

(٥) (اقتضاء الصراط المستقيم:١/ ٣٢٢).

وعليه: فإنه مما ينبغي التنبه له والحذر منه التشبه بالكفار فيما يختصون به من خصائص تميزهم عن غيرهم، بما في ذلك اللون في اللباس، ويبدو هذا واضحا بشكل أكبر في أعيادهم ومناسباتهم التي يلتزمون فيها بألبسة أو هيئات على ألوان معينة.

وليس الأمر بالسهل، لاسيما وأن الكثير من الفقهاء ذهب إلى أن التشبه بالكفار في اللباس الذي هو شعار لهم، به يتميزون عن المسلمين، يحكم بكفر فاعله ظاهرا – أي في أحكام الدنيا- بشروط وتفصيل[١].

كما أن أنواع التشبه المنهي عنه من حيث الحكم التكليفي فيها تشعب وتوضيح ليس هذا موضع ذكره، وقد ألفت فيها كتب ورسائل[٢].

الفرع الثاني: صلة اللون في اللباس بالشُهرة:

يفصل الحنابلة – وهو الذي يفهم من النصوص المتفرقة لبقية المذاهب[٣] –فيقسمون ثوب الشهرة – وهو اللباس الذي يشتهر به الشخص عند الناس، ويشار إليه بالأصابع بسببه – إلى قسمين:

الأول: مكروه:

وهو ما يخالف به الشخص زِيَّه[٤] أو زيَّ أهل بلده أو جنسه بلا حاجة تدعو إلى ذلك.

---

(١) انظر: (الفتاوى الفقهية الكبرى:٤/ ٢٣٨)، (الموسوعة الفقهية:١٢/ ٥-٧).

(٢) ألَّف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه "اقتضاء الصراط المستقيم" في هذا الشأن، كما صدرت مؤخرا رسالة علمية بعنوان: "التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي".

(٣) انظر: (المبسوط:٣٠/ ٢٦٨)، (كتاب الكسب:١٧٨)، (المنتقى شرح الموطأ:٧/ ٢٢٠)، (القوانين الفقهية:٤٨٩)، (شرح الزرقاني على الموطأ:١/ ١١٩)، (أدب الدنيا والدين:٣٥٣-٣٥٤)، (تحفة المحتاج:٣/ ٣٦-٣٧)، (حاشية الجمل:٢/ ٨٨-٨٩).

(٤) الزِّي: اللباس والهيئة.

(لسان العرب: ١٤/ ٣٦٦)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦٩٦)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٢٢٠).

ومن أمثلته المتعلقة باللون:

(أ) ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله: «والذي أحب لهما معا [أي المحرم والمحرمة] أن يلبسا البياض، وأكره لهما كلَّ شهرة من عصفر وسواد وغيره»[1].

(ب) ورأى الإمام أحمد رحمه الله رجلا لابساً برداً مخططا بياضا وسوادا، فقال له: ضع هذا والبس لباس أهل بلدك، وقال: هو ليس بحرام، ولو كنت بمكة أو المدينة لم أعب عليك. أي لأنه لباسهم هناك.[2].

(جـ) المشي في نعلين مختلفين، كأن يكون أحدهما أصفر والآخر أحمر بلا حاجة[3].

والعلة في كراهة مثل هذا:

١. أنه قد يكون سببا إلى أن يحمل الناس على غيبته فيشاركهم في إثم الغيبة.

٢. ولأنه لا ينبغي الخروج عن عادات الناس إذا كانت مباحة، مراعاة لهم وتأليفا لقلوبهم.

٣. ولأنه قد يزري بصاحبه وينقص بمروءته[4].

الثاني: محرم:

وهو ما قصد به صاحبه من المخالفة إظهار التواضع أو الصلاح والمسكنة[5]، كصبغ الثوب وترقيعه بالألوان المختلفة[6].

---

(١) (الأم:٢/ ١٤٨).

(٢) انظر: (غذاء الألباب شرح منظومة الآداب:٢/ ١٦٣).

(٣) انظر: (كشاف القناع:١/ ٢٨٥).

(٤) انظر: (كشاف القناع:١/ ٢٧٨-٢٧٩)، (مطالب أولي النهى:١/ ٣٥٠-٣٥١)، (غذاء الألباب شرح منظومة الآداب:٢/ ١٦١-١٦٢، ٢٣٣).

(٥) انظر: المراجع السابقة.

(٦) انظر: (الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧٨-٧٩).

قال ابن الحاج المالكي[1]: «ويتعيَّن عليه - أي الخياط - أن يجتنب خياطة دلوق الشهرة والمرقَّعات التي اتخذها بعض الناس كأنه دكاكين، فتجد بعضهم يأخذ خرقا جملة مختلفة الألوان - أبيض وأصفر وأخضر وأحمر وأسود إلى غير ذلك - ويرتبونها واحدة بجنب الأخرى، وبعضهم يتغالى في تلك المرقَّعات، فيجعلها من القماش الرفيع الفاخر الذي لتفصيله ثمن كثير، فيقطعونه خرقة خرقة لأجل غرض الشهرة الممنوعة في الشرع الشريف»[2].

والدليل على تحريم هذا:

١. ما رواه جندب العلقي رضي الله عنه[3] قال: قال النبي ﷺ: **(من سمَّع سمَّع الله به، ومن يرائي يرائي الله به)**[4].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على تحريم الرياء، لوجود هذا الوعيد فيه، ومن يلبس لباسا غرضه منه أن يشتهر عند الناس بالصلاح والفقر والمسكنة فهو مراءٍ، داخل في الوعيد المذكور[5].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد العبدري، أبو عبد الله المعروف بابن الحاج، من فقهاء المالكية العارفين بالمذهب، سمع بالمغرب ثم انتقل إلى القاهرة وسمع وحدث بها، من كتبه: "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات"، "شموس الأنوار وكنوز الأسرار"، "بلوغ القصد والمنى في خواص أسماء الله الحسنى"، توفي رحمه الله سنة ٧٣٧هـ. (الديباج المذهب: ٢/ ٢٢١)، (هدية العارفين: ٦/ ١٤٩)، (الأعلام: ٧/ ٣٥).

(٢) (المدخل: ٤/ ٢٣).

(٣) هو: جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي، أبو عبد الله العلقي، صحابي سكن الكوفة ثم صار إلى البصرة، ثم خرج منها، مات رضي الله عنه بعد ٦٠هـ.
(التاريخ الكبير: ٢/ ٢٢١)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ٥٠٩)، (تقريب التهذيب: ٨٢).

(٤) رواه البخاري (٤/ ١٩١) في كتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة، رقم (٦٤٩٩)، ومسلم (٤/ ٢٢٨٩) في كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله...، رقم (٢٩٨٧).

(٥) انظر: (بريقة محمودية: ٢/ ٨٩)، (كشاف القناع: ١/ ٢٧٩).

٢. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة، ثم ألهب فيه نارا)**[١].

وجه الدلالة: فسَّر العلماء ثوب الشهرة في هذا الحديث بالثوب الذي يقصد به الخيلاء والتكبر، والثوب الذي يقصد به الرياء والتصنُّع[٢].

***

المطلب الثالث
أثر ألوان اللباس في الصلاة

محل الاتفاق:

لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في صحة صلاة من صلى في ثوب مباح أو مكروه، مع كراهة الصلاة في الثوب المكروه[٣].

محل الخلاف:

لكن من صلى في ثوب ملون أو مصبوغ يحرم عليه لبسه، فهل تصح صلاته أم لا؟

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن صلاته صحيحة مع الإثم.

وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، والصحيح من المذهب عند الحنابلة[٤].

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٣١٤) في كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، رقم (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٢/ ١١٩٢) في كتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب، رقم (٣٦٠٧)، وحسنه المنذري في (الترغيب والترهيب: ٣/ ١١٦)، وابن مفلح في (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٩٧، وصححه الألباني. انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه: ٦٠١).

(٢) انظر: (تحفة المحتاج:٣/ ٣٧)، (الفروع:٢٢٠).

(٣) انظر: المراجع الآتية.

(٤) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٦٤)، (مجمع الأنهر: ١/ ١٢٥)، (الفتاوى الهندية: ١/ ١٠٩)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٠٦)، (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٢٥٣)، (الفواكه الدواني: ١/ ١٢٦ – ١٢٧)، (المجموع: ٣/ ١٨٠)، (روضة الطالبين: ١/ ٢٨٩)، (التبصرة: ٤٩١)، (المغني: ١/ ٦٥٩)، (الفروع: ١/ ٢١١)، (الإنصاف: ١/ ٤٨١).

القول الثاني: أن صلاته باطلة غير صحيحة إذا كان ذاكراً عالماً بالنهي.

وهو مذهب الظاهرية، ووجه عند الحنابلة[1]، وقيل رواية عن الإمام أحمد[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

أن من صلى في ثوب محرم، فقد وجد منه متعلَّق الأمر بجملته، وهو: الصلاة بشرط ستر العورة، كما وجد منه متعلَّق النهي بجملته، وهو: لبس الثوب المنهي عنه، وكلا المتعلَّقين منفك عن الآخر، فوجب اعتبارهما، وترتيب مقتضى كل واحد منهما عليه، ومقتضى فعل الأمر: الصحة والخروج من العهدة، ومقتضى ارتكاب النهي: الإثم، فتكون الصلاة صحيحة مع الإثم على لبس المنهي عنه[3].

أدلة القول الثاني:

جرى أصحاب هذا القول في هذه المسألة على أصلهم المعروف، وهو: أن النهي يقتضي الفساد[4].

ومن أصرح أدلتهم: ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**)[5].

---

(١) وهو منصوص ابن حزم في الثوب المعصفر.

انظر: (المحلى: ٤/ ٦٦)، (شرح العمدة: ٢/ ٣٨٠)، (الإنصاف: الموضع نفسه) (كشاف القناع: ١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: (تقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب: ١/ ٥١، ٥٩).

(٣) انظر: (الفروق للقرافي: ٢/ ١٨٥).

(٤) انظر: (الانتصار في المسائل الكبار: ٢/ ٤١٠، ٤١٣)، (الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ١/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٥) رواه البخاري (٢/ ٢٦٧) في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤٤) في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨)، واللفظ له.

وجه الدلالة: أن العمل الذي ليس عليه أمر الله ورسوله مردود على صاحبه ولا يصح منه، والصلاة في ثوب محرم ليس عليها أمر الله ورسوله، بل هي منهي عنها، فلا تصح من فاعلها، ولا يكون مؤدياً لما أمر به من الصلاة، فيبقى في عهدة الأمر.

وبيان ذلك: أن ستر العورة مأمور به في الصلاة، وشرط من شروط صحتها، ومن أتى بهذا الشرط على وجه محرم، لم يكن ما أتى به هو المأمور به، فلم يصح منه[1].

وارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة، أفسدها بالإجماع، كما لو نهي المحدث عن الصلاة فخالف وصلى[2].

ونوقش هذا: بأن غاية هذا الدليل: عدم صحة الصلاة لانتفاء شرط من شروطها، وهو ستر العورة، بناء على أنه لا يصح بفعل محرم، وهذا إنما يصح إذا ثبت كون النهي عن لبس المحرم يعود إلى شرط ستر العورة على وجه يختص بالصلاة، لأنه حينئذ يكون خلو الساتر عن محرم شرطاً أو جزءاً من ماهية الشرط، وارتكاب النهي – والحالة هذه – يوجب انتفاء الشرط، لفوات كله أو جزئه، كما هو الحال في ثبوت نهي خاص عن إيقاع الصلاة مع الحدث أو الخبث.

بخلاف مسألتنا، فلم يثبت كون النهي عن لبس المحرم مختصاً بالصلاة أو شرطها، بل الآمر بالصلاة، آمر بالستر فيها مطلقاً لا بقيد كونه خالياً عن محرم، كما حرم لبس أشياء معينة مطلقاً لا بقيد كونها حال الصلاة.

فتحصل من هذا: أن الشرط المطلوب هو الستر مطلقاً، ومن صلى في ثوب محرم فقد وجد منه الفعل المشروط بجملته، فوجب اعتباره، وكونه مشتملاً على أمر محرم لا ينافي

---

(١) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٢٧٩ – ٢٨١).

(٢) (روضة الناظر: ١/ ٢١١). وانظر: (تقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب: ١/ ٥٩ – ٦٠).

وجوده، لكونه أمراً زائداً وخارجاً عن ماهيته الشرعية[1].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة دليلهم.

* ولما ورد على دليل القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

---

(١) انظر: (البرهان: ١/ ٢٠٢- ٢٠٥)، (الفروق للقرافي: ٢/ ١٨٢-١٨٦)، (تقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب: ١/ ٥١- ٦٣).

مع ملاحظة أن كلام العلماء في هذه المسألة يدور حول أمثلة معدودة مثل: الصلاة في الدار المغصوبة والثوب الحرير، وهي كلها ترجع إلى مسألة واحدة وهي: ارتكاب المنهي عنه حال فعل المأمور به هل يبطله أم لا؟.

وقد نبه على ذلك من الفقهاء: النووي -رحمه الله- في مسألة الوضوء من إناء الذهب، فقال: «وقوله (كالصلاة في الدار المغصوبة) هكذا عادة أصحابنا يقيسون ما كان من هذا القبيل على الصلاة في الدار المغصوبة، وسبب ذلك: أنهم نقلوا الإجماع على صحة الصلاة في الدار المغصوبة قبل مخالفة أحمد رحمه الله، ومثل هذا: لو توضأ أو تيمم بماء أو تراب مغصوب أو ذبح بسكين مغصوب، أو أقام الإمام الحد بسوط مغصوب: صح الوضوء والتيمم والذبح والحد، ويأثم». (المجموع:١/ ٢٥١).

المبحث الرابع

أثر لون الإنسان والحيوان في الصلاة، وشروطها، وواجباتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

قتل الأسودين في الصلاة

أمر النبي ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب)[١].

والمراد بالأسودين: الحية والعقرب، كما جاء ذلك مفسراً في الحديث، وسميا بذلك من باب التغليب، إذ الأسود في الأصل اسم للحية وحدها[٢].

وليس للسواد أثر في الحكم المتعلق بهما، بل المراد جنسهما على أي لون كانا[٣] لأن الباعث على الأمر بقتلهما دفع أذاهما، لما فيهما من طبع الابتداء بالأذى والعدوان[٤].

* * *

(١) رواه أبو داود (١/ ٥٦٦) في كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، رقم (٩٢١)، والترمذي (٢/ ٢٣٤) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، رقم (٣٩٠) وقال: حسن صحيح، والنسائي (٢/ ٣/ ١٠) في كتاب السهو، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة، وابن ماجه (١/ ٣٩٤) في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، رقم (١٢٤٥)، وصححه الألباني.

انظر: (نصب الراية: ٢/ ٩٩)، (التلخيص الحبير: ١/ ٥١٤)، (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه: ٢٢١).

(٢) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٤١٩)، (لسان العرب: ٣/ ٢٢٦)، (نيل الأوطار: ٣/ ٢١١).

(٣) انظر: (سبل السلام: ٢/ ٢٦٧).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٩٧).

المطلب الثاني
قطع الكلب الأسود البهيم للصلاة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم قطع الكلب للصلاة:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم قطع الكلب للصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الذي يقطع الصلاة من الكلاب هو الكلب الأسود البهيم.

وهو قول جماعة من السلف[(١)]، والمذهب عند الحنابلة[(٢)].

القول الثاني: أن الصلاة يقطعها الكلب مطلقاً، سواء كان أسود أو غير أسود.

وبه قال جماعة من السلف[(٣)]، وهو قول الظاهرية[(٤)].

القول الثالث: أن الصلاة لا يقطعها شيء، سواء كان كلباً أو غيره، أسود أو غير أسود.

وهو قول جمهور العلماء[(٥)]، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية[(٦)].

---

(١) انظر: (مصنف ابن أبي شيبة:١/ ٣١٥)، (مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٢٦، ٢٨)، (المغني: ٢/ ٨١).

(٢) انظر: (المغني: الموضع نفسه)، (الإنصاف: ٢/ ١٠٦)، (كشاف القناع: ١/ ٣٨٣).

(٣) انظر: (مصنف ابن أبي شيبة: الموضع السابق)، (المحلى: ٤/ ١٠).

(٤) انظر: (المحلى: ٤/ ٨-٩).

(٥) انظر: (التمهيد: ٢١/ ١٦٨)، (شرح النووي على مسلم: ٢/ ٤/ ٢٢٧)، (طرح التثريب: ٥/ ٣٨٨).

(٦) انظر: (المبسوط: ١/ ١٩١)، (بدائع الصنائع: ٢/ ١٦)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٣٤)، (الكافي لابن عبد البر: ٤٥)، (المنتقى شرح الموطأ: ١/ ٢٧٨)، (التاج والإكليل: ٢/ ٢٣٦)، (المجموع: ٣/ ٢٥٠)، (تحفة المحتاج: ٢/ ١٦٠)، (أسنى المطالب: ١/ ١٨٤).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١- عن عبد الله بن الصامت[١]، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إذا قام أحدكم يصلي ، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل[٢]، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل ، فإنه يقطع صلاته : الحمار والمرأة والكلب الأسود**).

قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر؟ قال يا ابن أخي، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني، فقال: (**الكلب الأسود شيطان**)[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في أن الكلب الأسود يقطع الصلاة.

٢- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله، ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها، وقال: (**عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين[٤]، فإنه شيطان**)[٥].

---

(١) هو: عبد الله بن الصامت بن جنادة الغفاري، ابن أخي أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ثقة، له أحاديث، روى عن عمه كثيراً، ومات رحمه الله بعد السبعين.

(الطبقات الكبرى: ٧/ ٢١٢)، (تهذيب الكمال: ١٥/ ١٢٠)، (تقريب التهذيب: ٢٥٠).

(٢) آخرة الرحل: هي الخشبة التي يستند إليها الراكب من كور البعير.

(شرح السيوطي على النسائي: ١/ ٢/ ٦٣).

(٣) رواه مسلم (١/ ٣٦٥) في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم (٥١٠).

(٤) قال النووي في (شرح مسلم: ٤/ ١٠/ ٢٣٧): (معنى البهيم: الخالص السواد، وأما النقطتان، فهما نقطتان معروفتان بيضاوان فوق عينيه، وهذا مشاهد معروف).

(٥) رواه مسلم (٣/ ١٢٠٠) في كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه...، رقم (١٥٧٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علَّل القطع في حديث أبي ذر بكون الكلب الأسود شيطاناً، وفي هذا الحديث بيَّن عليه الصلاة والسلام أن الشيطان من الكلاب هو الأسود البهيم، فعلم أنه المراد في حديث أبي ذر[1].

أما التقييد بالبهيم، فيؤيده ما في كتب اللغة من أن البهيم هو الذي لا يخالط لونه لون غيره، سواداً كان أو غيره[2]، فيكون السواد المطلق في الأحاديث الباقية مراداً به: السواد الخالص الذي لا يخالطه غيره، ولا يخرجه عن ذلك النقطتان البيضاوان لقلتهما.

اعترض الجمهور على أحاديث القطع باعتراضات مختلفة، أهمها:

١ - أنها منسوخة[3].

ونوقش: بأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم التاريخ، وتعذَّر الجمع، والتاريخ هنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذَّر[4].

٢ - أن المراد بالقطع: نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء، وليس المراد: إبطالها، والخروج منها، جمعاً بين الأحاديث[5].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا خلاف الظاهر، فالظاهر من القطع: إبطال الصلاة، بدليل أنه المتبادر إلى الفهم، وهو ما فهمه الصحابة والتابعون منه.

---

(١) انظر: (شرح الزركشي: ٢/ ١٣٣).

(٢) انظر: (معجم مقاييس اللغة: ١/ ٣١١)، (لسان العرب: ١٢/ ٥٩)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٢٧)، (المطلع: ٨٨).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار: ١/ ٤٦٢)، (التمهيد: ٢١/ ١٦٨).

(٤) (شرح النووي على مسلم: ٢/ ٤/ ٢٢٧).

(٥) انظر: (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق)، (فتح الباري: ١/ ٧٠١)، (طرح التثريب: ٥/ ٣٩١).

وهو تأويل لا حاجة إليه، لإمكان الجمع بين الأحاديث، بأكثر من وجه مع إبقاء اللفظ على ظاهره[1]، وهو أولى، لأن الأصل البقاء على الظاهر، وعدم التأويل[2].

٣- أنه لا يجب أن يحكم بقطع الصلاة لشيء من الأشياء إلاَّ بما لا تنازع فيه، وقد تعارضت الآثار في هذا الباب واضطربت، والأصل أن الحكم لا يجب إلا بيقين[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن أحاديث الباب يمكن الجمع بينها - كما تقدم - من وجوه عدة، بما يدفع التعارض عنها، وحيث أمكن الجمع فالعمل به أولى من اطِّراح الأدلة، أو بعضها بالكلية، لأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال[4].

أما إذا لم يمكن الجمع، فالواجب الترجيح والعمل بالراجح[5]، وأحاديث القطع في هذا الباب أرجح من غيرها[6]، فهي صحيحة من حيث الثبوت، صريحة من حيث الدلالة، أما ما يقابلها فهو إما صحيح غير صريح، أو صريح غير صحيح[7].

والحكم متى ثبت بالظن الراجح وجب العمل به، ولا يشترط في ثبوته اليقين، إذ الظن الراجح ملحق بالعلم في وجوب العمل به[8].

---

(١) انظر في طرق الجمع بين هذه الأحاديث: (شرح الزركشي: ٢/ ١٣٥)، (فتح الباري: ١/ ٧٠٢)، (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٤ - ٢٣٥).

(٢) انظر في هذا الأصل: (روضة الناظر: ٢/ ٥٦٣)، (البحر المحيط: ٣/ ٤٣٨).

(٣) (التمهيد: ٢١/ ١٦٩). وانظر: (الأوسط لابن المنذر: ٥/ ١٠٦).

(٤) انظر في هذا الأصل: (نهاية السول: ٣/ ١٨٧)، (التقرير والتحبير: ٣/ ٣)، (إرشاد الفحول: ٢/ ٣٨١ - ٣٨٢)، (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: ١/ ١٦٧ - ١٦٩).

(٥) انظر: ص١١١.

(٦) انظر: (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٥).

(٧) انظر: (فتح الباري: ١/ ٧٠٢ - ٧٠٣).

(٨) انظر: ص١١١.

أدلة القول الثاني:

١ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**يقطع الصلاة: المرأة والحمار والكلب**)[١].

وجه الدلالة: يبين ابن حزم رحمه الله وجه استدلاله من الحديث، فيقول: «حديث أبي هريرة وأنس[٢] فيهما زيادة على حديث أبي ذر، والزيادة الواردة في الدين عن الله عز وجل فرض قبولها، ومن فعل هذا فقد أخذ بحديث أبي ذر ولم يخالفه، لأنه ليس في حديث أبي ذر إلا ذكر الأسود فقط، ومن اقتصر على ما في حديث أبي ذر فقد خالف رواية أبي هريرة وأنس، وهذا لا يحل»[٣].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن العمل بهذا الكلام يخالف حديث أبي ذر لا يوافقه، لأن حديث أبي ذر فيه التصريح باختصاص القطع بالكلب الأسود، والتفريق بينه وبين غيره من الكلاب، وذلك أن أبا ذر رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر ؟. فأجاب عليه الصلاة والسلام بأن: (**الكلب الأسود شيطان**).

ومعلوم أن مُؤدى السؤال ومعناه: لماذا خص الكلب الأسود بالقطع دون غيره؟.

فيكون تقدير الجواب: «خص الكلب الأسود بالقطع دون غيره لأنه شيطان»؛ لأن السؤال يكون مضمراً في الجواب معاداً فيه[٤].

الثاني: أن الكلام في هذه المسألة مبني على مسألة أصولية، وهي: حمل المطلق على المقيَّد عند اتحاد الحكم والسبب.

---

(١) رواه مسلم (١/ ٣٦٦) في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم (٥١١).

(٢) انظر: (مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٥٢).

(٣) (المحلى: ٤/ ٩).

(٤) انظر في هذه القاعدة: (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٥٣)، (الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٤١).

والراجح فيها: قول جمهور الفقهاء والأصوليين، وهو: أن المطلق يحمل على المقيد، لأن فيه جمعاً بين الدليلين، وحملاً لكلام الشارع على الفائدة، بكون المقيدَّ بياناً للمطلق، وتعييناً للمراد منه، ولأن مفهوم المخالفة المستفاد من التقييد حجة معتبرة يجب العمل بها[1]، فيحمل الكلب المطلق في حديث أبي هريرة على القيد الوارد في حديث أبي ذر، وهو الأسود.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بعدم القطع:

١ - بما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[2] أن رسول الله ﷺ قال: (**لا يقطع الصلاة شيء، وادرؤوا ما استطعتم، فإنما هو شيطان**)[3].

وجه الدلالة: أن هذا نص صريح في أن الصلاة لا يقطعها شيء، وهو يعم الكلب وغيره، لأنه نكرة في سياق النفي، فيعم[4].

---

(١) انظر: (الإحكام للآمدي: ٣/ ٦)، (شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٦)، (نشر البنود: ١/ ٢٦٦).

(٢) هو: سعد بن مالك بن سنان الأنصاري، أبو سعيد الخدري، صحابي وابن صحابي، شهد ما بعد أحد، وأكثر من رواية الحديث، وكان مفتي المدينة، وأحد الفقهاء المجتهدين. توفي رضي الله عنه بعد ٦٠هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة:٣/ ٧٨)، (سير أعلام النبلاء:٣/ ١٦٨)، (تقريب التهذيب:١٧٢).

(٣) رواه أبو داود (١/ ٤٦٠) في كتاب الصلاة، باب من قال لا يقطع الصلاة شيء، رقم (٧١٩).

والحديث ضعفه جمع من العلماء، منهم: ابن حزم والنووي والشوكاني وغيرهم.

انظر: (المحلى: ٤/ ١٣)، (خلاصة الأحكام: ١/ ٢٥٥)، (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٦)، (نصب الراية: ٢/ ٧٦).

(٤) انظر في هذه القاعدة: (التمهيد للأسنوي: ٣١٨)، (العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ١/ ٤٦٦)، (البحر المحيط:٣/ ١١٠).

ونوقش:

(أ) بأنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج[١].

(ب) ثم – على فرض ثبوته – فهو عام مخصوص بأحاديث القطع[٢].

٢- و بما رواه الفضل بن العباس رضي الله عنهما[٣] قال: (أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا ومعه عباس، فصلى في صحراء، ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه، فما بالى ذلك)[٤].

وجه الدلالة: في الحديث ما يدل على أن الكلب لا يقطع الصلاة[٥].

---

(١) انظر: (شرح الزركشي: ٢/ ١٣٢)، (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٥).

وقد بين العراقي بأن فيه: مجالد بن سعيد وهو ضعيف عند الجمهور، وقد اختلط أخيراً، وهذا الحديث من رواية أبي أسامة عنه، وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط. انظر: (طرح التثريب: ٥/ ٣٨٩).

ومجالد بن سعيد هو ابن عمير الهمداني الكوفي. قال ابن حجر: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره. انظر: (تقريب التهذيب: ٤٥٣).

(٢) انظر: (شرح الزركشي: الموضع السابق)، (نيل الأوطار: الموضع السابق).

(٣) هو: الفضل بن العباس بن عبد المطلب، أبو محمد الهاشمي، ابن عمّ رسول الله ﷺ وأكبر ولد العباس، غزا مع رسول الله ﷺ مكة وحنين، وكان رديفه في حجة الوداع، خرج بعد موت النبي ﷺ مجاهداً إلى الشام، واستشهد في خلافة عمر رضي الله عنه.

(الطبقات الكبرى: ٤/ ٥٤)، (تقريب التهذيب: ٣٨٢)، (التاريخ الكبير: ٧/ ١١٤).

(٤) رواه أبو داود (١/ ٤٥٩) في كتاب الصلاة، باب من قال لا يقطع الصلاة شيء، رقم (٧١٨)، والنسائي (١/ ٢/ ٦٥) في كتاب القبلة، باب ذكر ما يقطع الصلاة وما لا يقطع إذا لم يكن بين يدي المصلي سترة، وضعفه الألباني. انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه: ١٢٥).

(٥) التمهيد: (٢١/ ١٧٠).

ونوقش:

(أ) بأنه ضعيف لا يصح[1].

(ب) وبأنه خارج عن محل النزاع الذي هو المرور، إذ ليس فيه مرور الكلبة والحمارة، وكونهما بين يديه لا يستلزم المرور[2]، كما يحتمل أن يكونا بعيدين عنه[3]، فلا يتم به الاستدلال.

(جـ) وبأن الحديث ليس فيه بيان لون الكلبة، فيحمل على أنها لم تكن سوداء، جمعاً بين الأحاديث[4].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلته، وصراحتها في المسألة.

* ولأن فيه جمعاً بين الأدلة، ودفعاً للتعارض عنها.

* ولعدم انتهاض أدلة القائلين بعدم القطع من حيث الثبوت أو الدلالة.

الفرع الثاني: أثر اللون في حكم قطع الكلب الأسود البهيم للصلاة:

العلة في قطع الكلب الأسود البهيم للصلاة كونه شيطاناً، والسواد في الكلب علامة على ذلك[5].

---

(١) أعلَّ ابن حزم الحديث بالانقطاع بين الفضل بن عباس وبين ابن أخيه عباس بن عبيد الله، قال: «وهذا باطل، لأن العباس بن عبيدالله لم يدرك عمه الفضل». (المحلى: ٤/ ١٣).

وقد ذكر ابن المنذر وغيره أن في إسناد الحديث مقالاً. انظر: (الأوسط: ٥/ ١٠٦)، (عون المعبود: ٢/ ٢٨٧).

(٢) انظر: (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣١).

(٣) انظر: (المغني: ٢/ ٨٣).

(٤) انظر: (شرح الزركشي: ٢/ ١٣١).

(٥) انظر: (مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢١/ ١٢-١٥)، (الإنصاف: ١٠/ ٤٢٨).

لكن هل يطرد الحكم في كل حيوان أسود بهيم أم الحكم مقتصر على الكلب الأسود البهيم؟.

ذكر الحنابلة رواية عن الإمام أحمد أن السِّنور[1] الأسود في قطع الصلاة كالكلب الأسود[2]، إلا أن المذهب عندهم أن الصلاة لا يقطعها شيء إلا الكلب الأسود فقط[3].

ودليلهم في ذلك أن النبي ﷺ خصه بالذكر دون غيره فدل على أن الحكم مقتصر عليه فقط[4].

***

المطلب الثالث

أثر الأمراض المتعلقة بلون بدن الإنسان في حضور الجمعة والجماعات.

نصَّ الفقهاء من المذاهب الأربعة على أنه يكره لمن به برص[5] دخول المسجد، وحضور الجمعة والجماعات[6]، واستدلوا على ذلك:

---

(١) السِّنور: الهرُّ، مشتق من السنر، وهو: ضيق الخلق.

(لسان العرب:٤/ ٣٨١)، (القاموس المحيط:١/ ٥٧٨)، (المصباح المنير:١١١).

(٢) انظر: (الإنصاف:٢/ ١٠٨).

(٣) انظر: (الإنصاف:الموضع نفسه)، (كشاف القناع:١/ ٣٨٣).

(٤) انظر: (المغني:٢/ ٨٣).

(٥) البرص: مرض جلدي له أعراض متعددة، أبرزها ظهور بقع بيضاء على الجلد، يصاحبها ضمور في الموضع المصاب.

انظر: (لسان العرب: ٧/ ٥)، (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٢٥)، (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٧٧)، (أسنى المطالب: ٢/ ٥٨)، (((أسرار علاج البهاق)): الطبية، ع٩٢، ص ١٤).

(٦) انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٦١)، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/ ٣٢٨)، (مواهب الجليل: ٢/ ١٨٤)، (منح الجليل: ١/ ٤٥٠)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٥١٥)، (تحفة المحتاج: ٢/ ٢٧٦)، (مغني المحتاج: ١/ ٢٣٦)، (كشاف القناع: ١/ ٤٩٨)، (مطالب أولي النهي: ١/ ٧٠٥)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٢٦٨).

١ - بما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(من أكل من هذه البقلة: الثوم - وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث - فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم)**[1].

٢ - وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(من أكل من هذه البقلة، فلا يقربن مساجدنا، حتى يذهب ريحها)** يعني الثوم[2].

وجه الدلالة من الحديثين: أنه لما كانت العلة في منع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد هي التأذي، ألحق به من به برص، لأن التأذي به أشد منه بأكل الثوم ونحوه[3].

إلا أن البرص المعني - كما بيَّن الفقهاء وغيرهم - ليس هو البهاق المعروف الذي يصيب الجلد يفقده لونه دون أن يصاحبه ألم، بل هو مرض معدٍ، يعد نوعاً من أنواع الجذام، يكون على نوعين: أبيض وأسود، وأردأه الأسود، وهو من مقدمات الجذام[4].

ولذلك فإن العلة في هذا الحكم لا علاقة لها باللون في جسم الإنسان والتشوه الحاصل فيه، بل العلة هي التأذي، سواء بالرائحة كما ذكروا، أو بخوف العدوى[5].

---

(١) رواه البخاري (١/ ٢٧٤) في كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيئ والبصل والكراث، رقم (٨٥٤)، ومسلم (١/ ٣٩٥) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، رقم (٥٦٤) واللفظ له.

(٢) رواه البخاري (١/ ٢٧٤) في الموضع السابق، رقم (٨٥٣)، ومسلم (١/ ٣٩٤) أيضا، رقم (٥٦١) واللفظ له.

(٣) انظر: (مواهب الجليل: ٢/ ١٨٤)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٦١)، (مغني المحتاج: ١/ ٢٣٦).

(٤) انظر: المراجع السابقة في الحاشية رقم (١).

(٥) انظر: (مواهب الجليل: ٢/ ١٨٤)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٦١)، (مغني المحتاج: ١/ ٢٣٦)، (كشاف القناع: ١/ ٤٩٨).

وعليه فإن المريض بمرض البهاق - ومثله كل الأمراض والعيوب اللونية التي تصيب الإنسان ولا تكون معدية – لا يشمله هذا الحكم، ولا يعتبر ما به من المرض أو العيب سببا لكراهة حضور الجمعة والجماعات، لانعدام العلة في حقه.

أما إذا كان المرض اللوني معديا فإنه يأخذ حكم البرص في كونه سببا لكراهة حضور الجمعة والجماعات، لوجود العلة فيه.

* * * * *

المبحث الخامس
المفاضلة في ألوان اللباس، وصلتها بالأعياد ومجامع العبادات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أفضل ألوان اللباس، وزمن استحبابه

محل الاتفاق:

نص الفقهاء - رحمهم الله - على أن البياض أفضل الألوان وأحسنها وأشرفها[1]، كما نص المالكية والشافعية والحنابلة على أنه يستحب لبسه في كل زمن حيث لا عذر يمنع من لبسه[2]، وهو مقتضى كلام الحنفية[3].

والدليل على ذلك: الأحاديث الواردة في لبس البياض، منها:

١ - ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم)**[4].

---

(١) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٣٥)، (بريقة محمودية: ٤/ ١٤٥)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٠٦)، (شرح الخرشي على خليل: ٢/ ٨١)، (المجموع: ٤/ ٤٥٢)، (تحفة المحتاج: ٢/ ٤٧٥)، (الفروع: ١/ ٢٢٧)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٦).

(٢) انظر: (حاشية العدوي على الخرشي: ١/ ٢٥٣)، (تحفة المحتاج: الموضع السابق)، (الإنصاف: ٢/ ٤٠٨).

(٣) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٦٨ - ٢٦٩)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥١)، (بريقة محمودية: ١/ ٩٦).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٢) في كتاب اللباس، باب البياض، رقم (٤٠٦١)، واللفظ له، والترمذي (٣/ ٣٢٠) في كتاب الجنائز، باب ما يستحب من الأكفان، رقم (٩٩٤) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه (٢/ ١١٨١) في كتاب اللباس، باب البياض من الثياب، رقم (٣٥٦٦)، وصححه جمع من العلماء، منهم: الحاكم والذهبي وابن القطان والنووي والألباني.
انظر: (المجموع: ٧/ ٢١٥)، (التلخيص الحبير: ٢/ ١٣٩، ٤/ ٦٢٠)، (أحكام الجنائز وبدعها: ٦٢).

وفي لفظ: (خير ثيابكم البياض، فالبسوها، وكفنوا فيها موتاكم)[1].

٢- وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (البسوا من ثيابكم البياض، فإنها أطهر وأطيب)[2].

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث فيها الأمر بلبس البياض مطلقاً دون تقييد بزمن معين، وهو للندب وليس للوجوب، لأنه ثبت أن النبي ﷺ لبس غير الأبيض، وأقرَّ غيره من الصحابة على لبسه[3].

أما في المناسبات الدينية، كالجمعة والعيدين:

فقد اتفقوا على أن اللباس الأبيض إذا كان أحسن من غيره - بأن كان جديداً أو أرفع قيمة، أو استوى الثوبان - الأبيض وغير الأبيض- في الحسن والنفاسة، فالأفضل والمستحب لبس الأبيض، سواء كان ذلك في الجمعة أو العيدين.

ويمكن أن يكون مستند هذا: أن الأصل استحباب البياض، ولم يوجد في هذه الصور ما يقتضي تقديم غيره عليه.

بخلاف ما إذا كان غير الأبيض أحسن من الأبيض، فإنهم اتفقوا على أنه

---

(١) رواه ابن ماجه (٢/ ١١٨١) في الموضع السابق، رقم (٣٥٦٦)، وصححه الألباني.

انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه: ٢٦١، ٥٩٥).

(٢) رواه النسائي (٢/ ٤/ ٣٤) في كتاب الجنائز، باب أي الكفن خير، وابن ماجه (٢/ ١١٨١) في الموضع السابق رقم (٣٥٦٧)، وصححه النووي في (المجموع: ٤/ ٥٣٧)، كما صححه الألباني.

انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه: ٥٩٥).

(٣) انظر: (المحلى: ٥/ ١١٧)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٨).

يقدم عليه في العيدين[1].

واستدلوا على ذلك:

بما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: (كان يلبس يوم العيد بردة حمراء)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يلبس في العيد لباساً غير أبيض، مع أمره بلبس البياض، فيجمع بينهما بأن غير الأبيض يقدم على الأبيض إذا كان أحسن منه.

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا في تقديم غير الأبيض في الجمعة إذا كان أحسن منه، على قولين:

القول الأول: أن الأفضل لبس الأبيض ولو كان عتيقاً، ويقدم على لبس غير الأبيض ولو كان أحسن منه، وإذا وافق العيد يوم جمعة، لبس الأحسن سائر اليوم إلا عند حضور صلاة الجمعة، فيلبس الأبيض.

وهو مذهب المالكية والشافعية[3].

---

(١) انظر فيما سبق: (بدائع الصنائع: ١/ ٢٦٩، ٢٧٩)، (غمز عيون البصائر: ٤/ ٦٧)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٥٠، ١٦٨)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٣٨١)، (الفواكه الدواني: ١/ ٢٧١)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ١/ ٣٣٧)، (المجموع: ٤/ ٥٣٨، ٥/ ٨)، (تحفة المحتاج: ٣/ ٤٧)، (نهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي عليه: ٢/ ٣٤٠، ٣٩٣)، (الإنصاف: ٢/ ٤٠٨)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٢، ٥١)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٧٨٤، ٧٩٧).

(٢) سبق تخريجه ص١٣٩.

(٣) انظر: (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٣٨١)، (منح الجليل: ١/ ٤٣٦)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ١/ ٣٣٧)، (المجموع: ٤/ ٥٣٨)، (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٤٠)، (حاشية الجمل: ٢/ ٤٦).

القول الثاني: أن الأفضل لبس الأحسن غير الأبيض، ويقدم على الأبيض الأقل منه.

وهو مذهب الحنفية، والظاهر من كلام الحنابلة[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من التفريق بين الجمعة والعيدين:

١ - بأن لبس الثياب الجميلة يوم الجمعة مندوب لأجل الصلاة، لا لأجل اليوم، فالمطلوب فيه الجميل والأحسن شرعاً، وهو الأبيض خاصة، بخلاف يوم العيد، فإن التجمل فيه مندوب لأجل اليوم لا لأجل الصلاة، فالمطلوب فيه الجميل في عرف الناس وهو الجديد والأرفع قيمة[2].

٢ - كما أن القصد في الجمعة إظهار التواضع فيناسبه الأبيض، والقصد في العيد إظهار النعم، فيناسبه الجديد والأحسن ولو كان غير أبيض[3].

٣ - وقد يستدل لهم بما رواه أبو ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**من اغتسل يوم الجمعة فأحسن الغسل، وتطهر فأحسن الطهور، ولبس من خير ثيابه، ومسَّ مما كتب الله له من طيب أو دهن أهله، ولم يفرق بين اثنين إلا غفر الله له إلى الجمعة الأخرى**)[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حث في الحديث على أن يلبس المسلم يوم الجمعة من خير ثيابه، وقد أخبر ﷺ أن البياض من خير ثياب المسلمين.

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٢٦٩)، (البحر الرائق: ٢/ ١٧١)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٥٠)، (الإنصاف: ٢/ ٤٠٨)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٢)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٧٨٤).

(٢) انظر: (حاشية الدسوقي: ١/ ٣٤٣، ٣٨١)، (الخرشي على خليل مع حاشية العدوي عليه: ٢/ ٨١).

(٣) انظر: (نهاية المحتاج: ٢/ ٣٩٣).

(٤) رواه ابن خزيمة (٣/ ١٥٧) في كتاب الجمعة، باب النهي عن التفريق بين الناس في الجمعة...، رقم (١٨١٢)، والحاكم (١/ ٤٢٨) في كتاب الجمعة، رقم (١٠٧٤) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث الواردة في الحث على لبس الأحسن من الثياب يوم الجمعة، ومنها:

١ - ما رواه أبو سعيد الخدري وأبو هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة، ولبس من أحسن ثيابه، ومس من طيب إن كان عنده، ثم أتى الجمعة، فلم يتخط أعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله له، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته، كانت كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها)[1].

- في لفظ (ولبس من صالح ثيابه)[2].

ولعل وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ حث المسلم على أن يلبس من أحسن ثيابه وصالحها يوم الجمعة، ولم يقيده بلون معين، فوجب أن يبقى على إطلاقه، لأن الأحسن لا يقتصر على الأبيض.

٢ - وقد يُستدل لهم بما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ: **(كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة)**[3].

- لكن من العلماء من ضعف هذا الحديث[4].

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٢٤٤) في كتاب الطهارة، باب في الغسل يوم الجمعة، رقم (٣٤٣)، قال ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٢/ ١٣٨): (ومداره على ابن إسحاق، وقد صرح في رواية ابن حبان والحاكم بالتحديث)، والحديث حسنه الألباني.

انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦١).

(٢) رواه أبو داود (١/ ٢٤٤) في الموضع نفسه، رقم (٣٤٧)، وحسنه الألباني.

انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:الموضع السابق).

(٣) رواه البيهقي في (السن: ٣/ ٢٨٠) في كتاب صلاة العيدين، باب الزينة للعيد، رقم (٥٩٣١).

(٤) ذكر ابن رجب في كتابه (فتح الباري: ٢/ ٢١٩): أنه روي موصولا، وروي مرسلا، وأن الأشبه المرسل، وانظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٥/ ٤٧٠).

الترجيح:

لعل الأقرب – والله أعلم – هو القول الأول:

* لما فيه من الجمع بين الأدلة.

* ولأنه قد جرى عليه العرف بين الناس، فإن الناس يوم الجمعة لا يتحرون الأحسن والجديد، بل يقصدون النظيف الأبيض.

* * *

المطلب الثاني
لبس الأخضر

لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في إباحة لبس الأخضر، إلا أنهم اختلفوا في سنيَّته على قولين:

القول الأول: أنه سنة.

وهو مذهب الحنفية[1].

القول الثاني: أنه مباح وليس بسنة.

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[2].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

لعل مستند أصحاب هذا القول:

١ – ما رواه أنس بن مالك ﷺ قال: (كان أحب الألوان إلى رسول الله ﷺ الخضرة)[3].

---

(١) انظر: (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٣٢)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥١)، (بريقة محمودية: ٤/ ١٤٥).

(٢) انظر: (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (المجموع: ٤/ ٤٥)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٦).

(٣) رواه الطبراني في (المعجم الأوسط: ٦/ ٣٩) رقم (٥٧٣١) وحسنه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٥/ ٨٦) رقم (٢٠٥٤)، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٥/ ١٢٩): (رجاله ثقات).

وجه الدلالة: أن الحديث فيه تصريح بكون الخضرة من أحب الألوان إلى رسول الله ﷺ فدل على سنيته لأن لفظ كان يفيد الاستمرار.

٢- وعن أبي رمثة رضي الله عنه[١] قال: (رأيت النبي ﷺ وعليه بردان أخضران)[٢].

وجه الدلالة: قال الشوكاني رحمه الله: «يدل على استحباب لبس الأخضر، لأنه لباس أهل الجنة، وهو أيضاً من أنفع الألوان للأبصار، ومن أجملها في أعين الناظرين»[٣].

واعترض عليه: بأن غاية ما يفيده الحديث الإباحة ولا دلالة فيه على السنية[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على الإباحة:

١- بحديث أبي رمثة السابق.

وجه الدلالة منه: أن لبس النبي ﷺ للأخضر يفيد الإباحة.

٢- وبأن الأصل في الألوان الإباحة.

***

---

(١) هو: رفاعة بن يثربي، أبو رمثة البلوي، وقيل في اسمه ونسبه غير ذلك، صحابي مات بأفريقية. (التاريخ الكبير:٣/ ٣٢١)، (الإصابة في تمييز الصحابة:٧/ ١٤١)، (تقريب التهذيب:٥٦٣).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٤) في كتاب اللباس، باب في الخضرة، رقم (٤٠٦٥)، والترمذي (٥/ ١١٠) في كتاب الأدب، باب ما جاء في الثوب الأخضر، رقم (٢٨١٢)، والنسائي (٢/ ٣/ ١٨٥) في كتاب العيدين، باب الزينة للخطبة للعيدين. وصححه الألباني. انظر: (سنن الترمذي بحكم الألباني على أحاديثه:٦٢٩).

(٣) (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٩).

(٤) انظر: (تحفة الأحوذي: ٨/ ٧٩).

المطلب الثالث
لبس الأسود

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم لبس الأسود على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مباح.

وهو مذهب المالكية والشافعية، والمذهب عند الحنابلة[1].

القول الثاني: أنه مستحب.

وهو مذهب الحنفية[2].

القول الثالث: أنه مكروه إلا لمصاب.

وهو وجه عند الحنابلة[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يستدل أصحاب هذا القول على الإباحة بالأحاديث التي فيها لبس النبي ﷺ للسواد:

١ – فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (صنعت لرسول الله ﷺ بردة سوداء فلبسها)[4].

---

(١) انظر: (حاشية الدسوقي: ١/ ٣٨١)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٢)، (الفواكه الدواني: ١/ ٢٧٤)، (المجموع: ٤/ ٤٥٢)، (تحفة المحتاج: ٣/ ٢٧)، (مغني المحتاج: ١/ ٣٠٨)، (الإنصاف: ١/ ٤٨٢)، (كشاف القناع: ١/ ٢٨٦)، (غذاء الألباب: ٢/ ١٧٢).

(٢) انظر: (تبيين الحقائق: ٦/ ٢٢٨)، (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٣٢)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥١).

(٣) انظر: ((الإنصاف: الموضع السابق)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٨٧).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٣٣٩) في كتاب اللباس، باب في السواد، رقم (٤٠٧٤).

وصححه الألباني في: (سلسلة الأحاديث الصحيحة:٥/ ١٦٨) رقم (٢١٣٦).

٢- وعنها رضي الله عنها قالت: (خرج النبي ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرحل[١] من شعر أسود)[٢].

٣- وعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه[٣] قال: (استسقى رسول الله ﷺ وعليه خميصة[٤] له سوداء[٥].

٤- وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام)[٦].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن فيها التصريح بلبس النبي ﷺ للأسود فدل على أنه مباح بلا كراهة[٧].

---

(١) المرط: كساء من صوف أوخز يؤتزر به، وتتلفع به المرأة، والمرحل: الذي عليه تصاوير الرحال.
(شرح النووي على صحيح مسلم:٥/ ١٤/ ٥٧)، (النهاية في غريب الحديث:٢/ ٢١٠)، (المصباح المنير:٢١٧).

(٢) رواه مسلم (٣/ ١٦٤٩) في كتاب اللباس والزينة، باب التواضع في اللباس..، رقم (٢٠٨١).

(٣) هو: عبد الله بن زيد بن كعب الأنصاري، أبو محمد المازني، يعرف بابن أم عمارة، صحابي شهير، روى عن النبي ﷺ حديث الوضوء وعدة أحاديث،استشهد بالحرة سنة٦٣هـ.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٤/ ٩٨)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ٣٧٧)، (تقريب التهذيب:٢٤٧).

(٤) الخميصة: كساء مربع معلَّم ويكون من خز أو صوف.
(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٨١)، (فتح الباري: ١/ ٥٧٦)، (القاموس المحيط: ١/ ٨٤٠).

(٥) رواه أبو داود (١/ ٦٨٨) في كتاب الصلاة، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، رقم (١١٦٤)، والنسائي (١/ ٣/ ٦٥٦) في كتاب الاستسقاء، باب الحال التي يستحب أن يكون عليها الإمام إذا خرج.
قال ابن حجر في: (التلخيص الحبير: ٢/ ١٠٠): (قال في الإمام: إسناده على شرط الشيخين).

(٦) رواه مسلم (٢/ ٩٩٠) في كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، رقم (١٣٥٨).

(٧) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٩).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على استحباب السواد:

١ - بحديث جابر المذكور أن النبي ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء.

وجه الدلالة: يفهم من كلامهم أنهم أخذوا من هذا الحديث أن لبس السواد من علامات المسلمين وأن لبسه حسن(١).

ونوقش: بأن هذا الحديث وأمثاله من أحاديث لبس النبي ﷺ للسواد إنما تفيد الجواز والإباحة ليس إلا، ثم هي وقائع فعلية محتملة يُقدم عليها القول وهو الأمر بلبس البياض(٢).

٢ - كما استدلوا بحديث: (**إذا لبست أمتي السواد فابغوا الإسلام**)(٣).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فيه تصريح بعز الإسلام حين تلبس الأمة السواد فدل على استحبابه.

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الحديث غير معروف، إذ لم أجد له ذكرا في كتب الحديث مع كثرة البحث عنه، ولعله مختصر من حديث آخر يروى عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (**أتاني جبريل عليه السلام وعليه قباء سواد منطقة وخنجر، قال: فقلت لجبريل: يا حبيبي ما هذا الذي أرى؟ فقال: يأتي على الناس زمان بعز الإسلام بهذا السواد، قال: قلت لجبريل: يا حبيبي رئيسهم ممن يكون؟ قال: من ولد العباس...**).

---

(١) انظر: (المبسوط: ١٠/ ١٠٩)، (تبيين الحقائق:٦/ ٢٢٨)

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٣/ ٩/ ١٣٣)، (تحفة المحتاج: ٢/ ٤٧٥).

(٣) ذكره السرخسي في (المبسوط: الموضع السابق).

إلا أن هذا الحديث موضوع كما بين ذلك أهل الحديث[1].

٣- وبأن النبي ﷺ بشَّر عمه العباس بانتقال الخلافة إلى أولاده بعده وقال: (من علاماتهم لبس السواد)[2].

ويمكن أن يناقش هذا من وجوه:

الأول: أن الأحاديث الواردة في هذا الشأن ضعفها أهل العلم، فلا يمكن التعويل عليها[3].

الثاني: كون السواد من علامات الدولة العباسية وخلفائها لا حجة فيه على الاستحباب، لأن فعلهم ليس دليلاً شرعياً، لاسيما إذا علم أول من سنَّ لبس السواد فيها[4].

---

(١) فيه: الشاه بن شير باميان الخراساني، ذكره ابن حبان في المجروحين: (١/ ٣٦٤) وقال: (يضع الحديث، لا يحل ذكره في الكتب) ثم ساق له هذا الحديث.

وانظر: (لسان الميزان: ٣/ ١٣٦).

(٢) روى الطبراني في (المعجم الكبير: ١٠ / ٢٨٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال عن عمه العباس: (**هذا العباس قد أقبل وعليه ثياب بياض وسيلبس ولده من بعده السواد ويملك منهم اثنا عشر رجلاً**)، ورواه في (المعجم الأوسط: ١/ ١٨٦) وقال: «لم يرو هذا الحديث عن إسحاق إلا حفص، تفرد به محمد بن صالح»، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٩/ ٢٧٠): «رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه جماعة لم أعرفها».

(٣) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ٦/ ٥٨): «قال محمد بن جرير في (تاريخه): كان بدو أمر بني العباس أن رسول الله ﷺ فيما قيل أعلم العباس أن الخلافة تؤول إلى ولده، فلم يزل ولده يتوقعون ذلك.قلت: لم يصح هذا الخبر».

وانظر: (التاريخ الكبير:٣/ ٢٤٠)، (الكشف الحثيث: ١/ ٤٦).

(٤) قال الذهبي في كتابه (سير أعلام النبلاء: ٦/ ٥١) في ترجمة أبي مسلم الخراساني القائم بإنشاء الدولة العباسية: «كان أبو مسلم سفاكاً للدماء، يزيد على الحجاج في ذلك، وهو أول من سن للدولة لبس السواد».

الثالث: كون السواد شعاراً لأهل السلطة في زمن الدولة العباسية هي العلة نفسها التي من أجلها كره من كره من أهل العلم لبس السواد كالإمام أحمد.

قال ابن تيمية: «وقد كره أحمد رحمه الله لبس السواد في الوقت الذي كان شعار الولاة والجند، واستعفى الخليفة المتوكل[1] من لبسه... وهذا لأنه كان لباس الولاة والأمراء وأعوانهم مع ما كانوا فيه من الظلم والكبرياء وإخافة الناس وترويعهم... وكره أن يلبسه الرجل إذ ذاك لأنه من تشبه بقوم فهو منهم، ولأنه يصير بذلك من أعوان الظلمة، أو يخاف عليه أن يدخل في أعوانهم»[2].

فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون فعلهم دليلاً على الاستحباب؟.

ادلة القول الثالث:

لعل مستند هؤلاء ما ذكر من كون السواد كان شعارا للظَلَمة، حتى نقلوا عن الإمام أحمد أنه شدَّد في لبسه، ونهى عن خياطته، ولم يرد السلام على لابسه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن ابن تيمية رحمه الله قد بين أن هذه الكراهة لا لذات السواد بل لسبب عارض، فإذا انتفى هذا العارض - بأن لم يكن مظنة الظلم ولا سيما الظلمة - فلا يكره البتة[4].

---

(١) هو: جعفر بن محمد بن هارون القرشي، أبو الفضل العباسي، الملقب بالمتوكل على الله، أحد خلفاء الدولة العباسية، من محاسنه: أنه أظهر السنة، وزجر عن القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الأمصار. قتل رحمه الله سنة٢٤٧هـ.

(سير أعلام النبلاء:١٢/ ٣٠)، (شذرات الذهب:٣/ ٢١٨)، (الأعلام:٢/ ١٢٧).

(٢) (شرح العمدة: ٢/ ٣٨٥).

(٣) انظر: (شرح العمدة: الموضع نفسه)، (الفروع: ١/ ٢٢٨)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٨٧-٤٨٨).

(٤) انظر: (شرح العمدة: ٢/ ٣٨٦-٣٨٧)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٤٨٨).

كيف وقد تقدم أن النبي ﷺ لبسه أكثر من مرة، وكذلك الصحابة والتابعون من بعده[1].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القولين الباقيين من مناقشات.

* * * * *

(١) ألف السيوطي رسالة سماها (ثلج الفؤاد في أحاديث لبس السواد) ذكر فيها جملة من تلك الأحاديث والآثار، وهي مطبوعة ضمن كتابه (الحاوي للفتاوي: ١/ ١٠٢).

المبحث السادس
الطلاء، والزخرفة بالألوان في المساجد والأبنية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الطلاء بالألوان في المساجد والأبنية من غير زخرفة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الطلاء بالألوان في المساجد من غير زخرفة:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم تبييض جدار المسجد وطلائه بالجصِّ من غير زخرفة بها، ولا يقتصر الحكم هنا على الجص أو البياض، بل مثله في الحكم الطلاء بأي لون من الأصباغ الحديثة، وإنما نص الفقهاء على التجصيص لكونه الغالب في زمانهم.

وأما إذا كان الطلاء تمويها بالذهب والفضة فله حكم آخر، سيأتي في مسألة الزخرفة إن شاء الله.

للفقهاء - رحمهم الله - في حكم الطلاء في المسجد أربعة أقوال:

القول الأول: الإباحة.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية والحنابلة[1]، إلا أن الشافعية قيدوه بما إذا كان فيه إحكام للبناء[2].

القول الثاني: الاستحباب.

وهو مذهب المالكية[3].

---

(١) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٨٣)، (مجمع الأنهر: ١/ ١٢٧)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٥٨)، (أسنى المطالب: ٢/ ٤٧٦)، (مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٣)، (حاشية قليوبي: ٢/ ٣٩٣)، (كشاف القناع: ٢/ ٣٦٦)، (مطالب أولي النهى: ٢/ ٢٥٥).

(٢) انظر مع ما سبق للشافعية: (روضة الطالبين: ٥/ ٣٦٠).

(٣) انظر: (البيان والتحصيل: ١٨/ ٤٧٥)، (مواهب الجليل: ١/ ٥٥١)، (الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٥٥).

القول الثالث: الكراهة.

وهو وجه عند الحنابلة[1].

القول الرابع: التحريم.

هو وجه عند الشافعية[2].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١ - فعل عثمان رضي الله عنه. فعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما غيرَّ بناء المسجد النبوي، وزاد فيه، بنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة[3].

والقصة: هي الجص بلغة أهل الحجاز[4].

٢ - ولأن التجصيص – ومثله الطلاء بغيره – فيه إحكام للبناء، وهو مطلوب[5].

٣- ويمكن أن يضاف: أن الأصل الإباحة حتى يرد المنع، ولا منع هنا.

ادلة القول الثاني:

استدل القائلون بالاستحباب بما سبق من أدلة الإباحة، وزادوا عليها:أن بناء المساجد من أفضل القرب، وتحسينها من باب اختيار الأعمال الصالحة، والتجصيص فيه تحسين للمساجد[6].

---

(١) انظر: (الشرح الكبير: ١/ ٤٥٨)، (الآداب الشرعية لابن مفلح: ٣/ ٤٠٦).

(٢) انظر: (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٦).

(٣) رواه البخاري (١/ ١٦١) في كتاب الصلاة، باب بنيان المسجد، رقم (٤٤٦).

(٤) (فتح الباري: ١/ ٦٤٣). وانظر: ص٨٧ حاشية رقم (٤).

(٥) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٨٤).

(٦) انظر: (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٦).

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بالكراهة بما يأتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: **(ما أمرت بتشييد المساجد)**[١].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن تشييد المساجد مما لم يؤمر به النبي ﷺ، فإحداثه بدعة[٢].

والتشييد هو: البناء بالشِّيد[٣]، وهو: كل ما يُطلى به الحائط من جصّ ونحوه[٤].

ونوقش هذا: بأن المشهور في معنى الحديث، أن المراد بالتشييد هنا: رفع البناء وتطويله[٥].

ويشهد لهذا ما في أكثر كتب اللغة من أن المصدر «تشييد» يكون لرفع البناء وتطويله، والفعل منه: «شيَّد».

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٣١٠) في كتاب الصلاة، باب في بناء المسجد، رقم (٤٤٨)، وذكر ابن حجر أنه اختلف في وصله وإرساله (فتح الباري: ١/ ٦٤٣)، وقال الشوكاني في (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٤): (رجاله رجال الصحيح)، وصححه النووي في (خلاصة الأحكام: ١/ ٣٠٥)، والألباني كما في: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٧٦)، والشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لشرح السنة للبغوي (٢/ ٣٤٨).

(٢) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٣) انظر: (المحلى: ٤/ ٤٤).

(٤) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٥١٧)، (مختار الصحاح: ١/ ١٤٨)، (القاموس المحيط: ١/ ٤٢٦).

(٥) انظر: (معالم السنن: ١/ ٣١٠)، (شرح السنة: ٢/ ٣٤٩)، (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

أما طلاء الحائط بالجص ونحوه، فالفعل منه «شاد»، ومصدره: «شَيْد»[1].

٢- أن التجصيص من زينة الدنيا، فلا يليق بالمساجد[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن التجصيص وإن كان من زينة الدنيا إلى أنه لا يبلغ حد الزخرفة المنهي عنها، والمنهي عنه في المساجد إنما هو الزخرفة.

أدلة القول الرابع:

استدل القائلون بالتحريم: بأن التجصيص من تزيين المساجد، وهو منهي عنه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بما سبق في الإجابة عن الذي قبله.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول: وهو إباحة الطلاء في المساجد ما لم يخرج إلى حدِّ الزخرفة والزينة المبالغ فيها، فيأخذ حكم الزخرفة - كما سيأتي أن شاء الله.

أما إن كان عدم الطلاء في المسجد يعدُّ نقصاً في العرف وإزراءً به، مما يتسبب في نفور الناس عنه، وتقاعسهم عن الصلاة فيه، فلا يبعد القول بالاستحباب والندب[4].

الفرع الثاني: الطلاء بالألوان في الأبنية من غير زخرفة:

والمقصود بالأبنية هنا: ما عدا المساجد من البيوت والمساكن والأسواق ونحوها.

---

(١) انظر مع ما سبق: (معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٣٤)، (لسان العرب: ٣/ ٢٤٣)، (المصباح المنير: ١٢٦)، (الفائق: ٢/ ٢٧٣).

(٢) انظر: (الآداب الشرعية لابن مفلح: ٣/ ٤٠٦).

(٣) انظر: (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٦).

(٤) انظر: (إعلاء السنن: ٥/ ١٥٥).

لم أقف على من خالف في جواز طلاء الأبنية بالألوان من غير زخرفة، سواء كان بالجص أو بغيره، إلاَّ ما نقل عن الإمام أحمد: «أنه سئل عن الرجل يجصص ؟. فقال: أما أرض البيت فيقيهم التراب، وكره تجصيص الحيطان»[1].

ولعل مستنده في ذلك رَحِمَهُ اللهُ: «أن التجصيص من الزينة ولا حاجة إليه، فينبغي التنزه عنه».

والذي يظهر – والله أعلم – أن طلاء البيوت بالجص أو بغيره من الألوان والأصباغ الحديثة مباح ما لم يكن فيه إسراف أو مبالغة، لما يأتي:

* أن الأصل الإباحة حتى يرد دليل المنع أو الكراهة.

* ولأن الحاجة تدعو إليه في الجدار كما في أرض البيت، فهو يمنع تساقط الأتربة منها، أو حدوث شقوق فيها، وغير ذلك من المصالح.

* ولتغير العرف، فالظاهر أنه كان في الأزمنة السابقة نوعاً من تطلُّب الزينة غير المعهودة، والتكلف فيها، وفي فعله ضرب من الشهرة والخروج عن المألوف، لكون الغالب على أبنيتهم الطين أو الحجارة.

أما في العرف الحالي فقد صار طلاء الأبنية أمراً معهوداً ومألوفاً، لا يعتبر من الزينة المبالغ فيها، ويعدُّ عدمه نقصاً في البناء، فليس في فعله اشتهار أو تميز، بل الواقع العكس.

* * *

(١) (الآداب الشرعية لابن مفلح: ٣/ ٤٠٧).

المطلب الثاني
الزخرفة بالألوان في المساجد والأبنية

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الزخرفة بالألوان في المساج:

الزخرفة[1] في المساجد لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون بغير الذهب والفضة من الألوان والأصباغ المختلفة.

الثانية: أن تكون بالتمويه بالذهب والفضة.

أما الحالة الأولى: فقد اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحرم زخرفة المساجد مطلقاً.

---

(١) الزخرفة في اللغة: التزيين والتحسين، ولذلك سموا الذهب زخرفاً لأنه يزين به، وزخرف البيت: زيَّنه وأكمله وكل ما زوِّق وزين فقد زخرف.

وبالنظر إلى استعمالات هذه الكلمة في كتب اللغة، ومرادفاتها المفسرة لها، نجد أن تعدد الألوان واختلاطها على نسق تجميلي، جزء من مسمَّى الزخرفة، إن لم يكن عينه.

ويمكن أن نقول إن الزخرفة هي: التصرف بالألوان وتنسيقها على شيء ما على سبيل التزيين والتحسين.

سواء كان هذا التصرف بإضافة أشكال هندسية، أو نقوش، أو رسوم، أو غيرها.

وهناك ألفاظ مترادفة، يفسر اللغويون بعضها ببعض، تدور معانيها حول ما ذكر، كالتزويق، والنمنمة، والوشي، والنقش، والرقش، والرقم، وإن كان بينها فروق.

فالظاهر أنه لا من حيث الماهية، بل من حيثيات أخرى كالمحل أو الشكل.

انظر: (معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٥٥)، (لسان العرب: ٩/ ١٣٣-١٣٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٠٨٧)، (مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني: ٣٧٩)، (فتح الباري: ٨/ ١٤٦)، (الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢/ ٩٥، ٢٣/ ٢١٧).

وهو قول لبعض الحنفية، ووجه عند الشافعي[1]، ومال إليه الشاطبي[2]، واختاره الشوكاني[3].

القول الثاني: تكره زخرفة المساجد بالألوان والأصباغ مطلقاً.

وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[4].

القول الثالث: تجوز الزخرفة في المساجد بالألوان والأصباغ إذا كانت بحيث لا تشغل المصلين أو تلهيهم -كالزخرفة في السقف أو مؤخرة المسجد- أما إذا كانت بحيث تشغل المصلين – كالزخرفة في المحراب أو جدار القبلة – فهي مكروهة.

وهو مذهب الحنفية والمالكية[5]، ووجه عند الشافعية[6].

---

(١) انظر: (بريقة محمودية: ٤/ ٢٦٨)، (عون المعبود: ٢/ ٨٣)، (إعلام الساجد: ٣٣٦-٣٣٧)، (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٦).

(٢) انظر: (الاعتصام: ٢/ ٥٧٣).

والشاطبي هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أبو إسحاق الشاطبي، فقيه مالكي، أصولي لغوي محدث مفسر، له مؤلفات عديدة، منها: (التعريف بأسرار التكليف)، (الاعتصام)، (عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق)، توفي رحمه الله سنة ٧٩٠هـ.

(هدية العارفين:٥/ ١٨)، (الأعلام:١/ ٧٥)، (معجم المؤلفين:١/ ١١٨).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٤) انظر: (المجموع: ٢/ ١٨٠، ٦/ ٤٢)، (أسنى المطالب: ١/ ١٨٦)، (حاشية قليوبي على المحلي: ١/ ٢٨)، (كشاف القناع: ٢/ ٣٦٦)، (مطالب أولي النهى: ٢/ ٢٥٥)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٠٥).

(٥) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٨٣)، (البحر الرائق: ٢/ ٢٣٩)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٥٨)، (المدونة: ١/ ١٠٤)، (مواهب الجليل: ١/ ١٣٠، ٥٥١)، (الخرشي مع حاشية العدوي عليه: ١/ ٢٩٤).

إلا أن الحنفية نصُّوا على أن الزخرفة في المساجد ليست بقربة، بل هي جائزة بلا كراهة ولا استحباب، والمستحب عندهم أن يصرف مال الزخرفة إلى المساكين.

انظر مع ما سبق: (تبيين الحقائق: ١/ ١٦٨)، (منحة الخالق على البحر الرائق: ٢/ ٣٩).

(٦) انظر: (المجموع: ٦/ ٤٢)، (فتاوى السبكي: ١/ ٢٦٩، ٢٧٦).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالتحريم بأدلة من السنة منها:

١ - قول النبي ﷺ: **(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)**[١].

وجه الدلالة: أن زخرفة المساجد لم تكن من عمل النبي ﷺ ولا أصحابه فهي بدعة مردودة[٢].

ووجه كونها بدعة: أن كثيراً من الناس يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله، حتى يعد الإنفاق في ذلك إنفاقاً في سبيل الله، وقربة من القرب، وهذا خلاف مقصود الشارع.

أما إن خلت عن هذا القصد فلا تكون بدعة، ولكن ينهى عنها لكونها داخلة في المباهاة[٣].

ونوقش: بأن الزخرفة في المساجد وإن كانت بدعة لم يعمل بها النبي ﷺ وأصحابه الكرام، إلا أنها بدعة حسنة فلا بأس بها[٤].

وأجيب: بعدم التسليم بأن في الدين بدعة حسنة، بل كل بدعة في الدين فهي ضلالة، كما جاء بذلك حديث النبي ﷺ[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص١٦٤.

(٢) نصَّ جمع من العلماء - من المذاهب الأربعة وغيرهم - على بدعية الزخرفة في المساجد، منهم: العز ابن عبد السلام في (قواعد الأحكام: ٢/ ٢٠٥)، والشاطبي في (الاعتصام: ٢/ ٥٧٣)، وابن الحاج في (المدخل: ٢/ ٢١٤)، والزركشي في (المنثور في القواعد: ١/ ٢١٩)، والملا علي القاري كما في (عون المعبود: ٢/ ٨٣)، والخادمي في (بريقة محمودية: ٤/ ٢٦٨)، والشوكاني في (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٣) انظر: (الاعتصام: ١/ ٢٦٩).

(٤) نقل هذا الاعتراض الشوكاني في: (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٥) انظر: (المصدر نفسه: ٢/ ١٣٦)

٢- وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**)[١].

وجه الدلالة: أن الزخرفة في المساجد ضرب من ضروب التفاخر، ووسيلة إلى التباهي بالمساجد، وهو أمر محرم شرعاً فكذلك وسيلته وما أدى إليه[٢].

٣- وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: (**ما أمرت بتشييد المساجد**). قال ابن عباس: (لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى)[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أنه لم يؤمر بتشييد البناء وهو رفعه والمبالغة فيه، ولو كان خيراً لأمره الله به.

وعُلل بأن رفع البناء ذريعة إلى زخرفته ونقشه، والوقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب من زخرفة كنائسهم ومعابدهم، فيكون تشبهاً بهم وهو أمر محرم[٤].

٤- واستدلوا من الآثار بما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من النهي عن زخرفة المساجد والتحذير منها، منها:

(أ) أن عمر رضي الله عنه لما أمر ببناء المسجد النبوي، قال: (أكنَّ[٥] الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس)[٦].

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٣١١) في كتاب الصلاة، باب في بناء المسجد، رقم (٤٤٩)، والنسائي (١/ ٢/ ٣٢) في كتاب المساجد، باب المباهاة في المساجد، وصححه النووي في (خلاصة الأحكام: ١/ ٣٠٥)، والألباني كما في (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٧٦).

(٢) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٣) سبق تخريجه ص١٩٤.

(٤) انظر: (نيل الأوطار: الموضع السابق).

(٥) أكنَّ: فعل أمر من الاكتنان، وهو الصيانة والستر.

(لسان العرب: ١٣/ ٣٦٠)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦١٣)، (المصباح المنير: ٢٠٧).

(٦) رواه البخاري معلقاً (١/ ٦٤٢) في كتاب الصلاة، باب بنيان المسجد.

(ب) وعن أبي سعيد ﷺ قال: (إذا زوقتم مساجدكم، وحليتم مصافحكم، فالدبار عليكم)[1].

٥- ولأن إنفاق الأموال في زخرفة المساجد فيه تضييع للمال فيما لم يشرعه الشارع وصرف له عن مستحقيه وما هو أولى فيه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على الكراهة:

بما روته عائشة ﷺ أن النبي ﷺ صلىَّ في خميصة لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: **(اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم[2]، وائتوني بأنبجانية[3] أبي جهم، فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي)[4].**

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٦/ ١٤٩) في كتاب الصلوات، باب في زينة المساجد وما جاء فيها، رقم (٣٠٢٣٧)، وقد جاء عن أبي بن كعب وأبي الدرداء وأبي هريرة ﷺ كما في (التلخيص الحبير: ٢/ ٣٤١)، وذكر الألباني أن الحديث له حكم الرفع، لإنه لا يقال من قبل الرأي، لاسيما وقد روي مرفوعاً.

انظر: (السلسلة الصحيحة: ٣/ ٣٣٦) رقم (١٣٥١).

(٢) هو: عبيد الله – ويقال عامر – بن حذيفة القرشي العدوي، صحابي مشهور. وإنما خصه ﷺ بإرسال الخميصة، لأنه كان أهداها للنبي ﷺ. انظر: (فتح الباري: ١/ ٥٧٦)

(٣) الأنبجانية: كساء غليظ لا علم له، وهي من أدون الثياب الغليظة.

(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٧٣)، (فتح الباري: الموضع نفسه).

(٤) رواه البخاري (١/ ١٤١) في كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، رقم (٣٧٣)، ومسلم (١/ ٣٩١) في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم (٥٥٦).

قال ابن دقيق العيد[1]: «استنبط الفقهاء من هذا: كراهة ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة، فإن الحكم يعم بعموم علته.

والعلة: الاشتغال عن الصلاة»[2].

ولعل وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لما كره لبس الخميصة في الصلاة ولم يحرمها مع كونها مظنة للاشتغال عن الصلاة، ألحق بها في حكمها الزخرفة في المساجد، لاشتراكهما في العلة، وهي: الاشتغال عن الصلاة.

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا الكلام يتم لو كان الدليل الدال على ذم الزخرفة في المساجد منحصراً في هذا الحديث والقياس المستنبط منه، لكن الذي يظهر من الأدلة التي ذكرها المانعون من الزخرفة في المساجد أن أسباب التحريم ليست منحصرة في علة الاشتغال عن الصلاة، بل هناك أكثر من سبب وعلة، مثل:

(أ) كونها بدعة وأمراً محدثاً في الدين.

(ب) وكونها ضرباً من التشبه بأهل الكتاب.

(جـ) وكونها مظهراً من مظاهر السرف والترف المذموم.

(د) وكونها شاغلة عن الصلاة على القول بوجوب الخشوع فيها.

وكل سبب من هذه الأسباب كافٍ في القول بالتحريم، فكيف إذا كانت مجتمعة؟.

---

(١) هو: محمد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح المعروف بابن دقيق العيد، فقيه مجتهد، أحكم المذهبين المالكي والشافعي، برع في علوم كثيرة لا سيما الحديث، من مؤلفاته: (الإمام في شرح الإلمام)، (إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام)، (شرح مختصر ابن الحاجب) في الفقه المالكي. توفي رحمه الله سنة ٧٠٢هـ.

(طبقات الشافعية للسبكي: ٩/ ٢٠٧)، (شذرات الذهب: ٨/ ١١)، (الأعلام: ٦/ ٢٨٣).

(٢) (إحكام الأحكام: ١/ ٣٢٧).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على كراهة الزخرفة إذا كانت بحيث تشغل المصلين بما سبق في أدلة القول الثاني.

واستدلوا على جوازها إذا كانت بحيث لا تشغل المصلين:

١- بفعل عثمان رضي الله عنه فإنه لما بنى المسجد النبوي بنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصَّة، وبالغ في تزيينه، فدل على أنه لا بأس به[١].

ونوقش: بأن فعل عثمان رضي الله عنه إنما كان تحسين البناء وتقويته حتى يبقى ويدوم، ولم يكن فيه زخرفة ونقوش بالألوان والأصباغ وغيرها، ومع ذلك فقد أنكر عليه بعض الصحابة[٢].

٢- وبأن الزخرفة فيها ترغيب للناس في المساجد، وإعمارها بالطاعات، وتكثير لجماعاتها وروادها، وكل ذلك قربة وطاعة[٣].

ونوقش: بأن الترغيب بالزخرفة إنما يكون لمن غرضه وقصده النظر إلى تلك النقوش والزخارف، أما من كان قصده العبادة، فهي لا تكون إلا بالخشوع، والزخارف تشغل عن الخشوع فلا يحتاج إليها، بل يعمل على الخلاص منها[٤].

كما يمكن أن يقال: إن الترغيب في الطاعات يشترط فيه أن يكون بوسيلة مشروعة، وليست الزخرفة كذلك، فقد ورد الشرع بذمها والترغيب عنها.

٣- أن الشرع أمر بعمارة المساجد وتعظيمها، ولاشك أن معنى التعظيم يزداد بالتزيين والزخرفة في قلوب بعض الناس[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص١٩٣.

(٢) انظر: (فتح الباري: ١/ ٦٤٤)، (إعلاء السنن: ٥/ ١٥٥).

(٣) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٨٤).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: ٢/ ٢١٥).

(٥) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ٢٨٥)، (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٦).

ونوقش: بأن عمارة المساجد وتعظيمها إنما يكون بما شرعه الله ورسوله من إحيائها بالذكر وأنواع العبادات، وتنظيفها وصيانتها من القذر والنجاسات، لا بما ذمه الشرع من الزخرفة والنقوشات[1].

٤- أن الناس لما شيدوا بيوتهم وزخرفوها، ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة[2].

ونوقش: بأن زخرفة البيوت مكروهة أيضاً، لما في ذلك من الإسراف والانغماس في الترف وتوظيف الثروات في أعمال كمالية، وغير منتجة، وقياس زخرفة المساجد على هذا الأصل الفاسد في زخرفة البيوت لا يصح، لأن ما بني على فاسد فهو فاسد[3].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القولين الآخرين من مناقشة.

أما الحالة الثانية: وهي أن تكون الزخرفة بالتمويه بالذهب والفضة:

فقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: تحرم زخرفة المساجد بالتمويه بالذهب والفضة، وتجب إزالتها إذا كان يجتمع من التمويه شيء، أما إذا كان لا يجتمع منه شيء فلا بأس في إبقائها على حالها واستدامتها.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة[4].

---

(١) انظر: (حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية: ٤٠١).

(٢) انظر: (فتح الباري: ١/ ٦٤٤).

(٣) ("الزخرفة وموقف الإسلام منها"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: ع٨، س٢، ص٧٢).

(٤) انظر: (المجموع: ٦/ ٤٢)، (حاشية القليوبي على المحلي: ١/ ٢٨)، (حاشية البجيرمي على الخطيب: ١/ ١١٦)، (المغني: ٢/ ٦٠٩)، (الإنصاف: ٣/ ١٤٩)، (كشاف القناع: ٢/ ٢٣٨).

القول الثاني: تجوز زخرفة المساجد بالتمويه بالذهب والفضة، وحكمها حكم الزخرفة بالألوان من حيث الجواز والكراهة.

وهو مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على التحريم:

١- بأن هذا الفعل ترف وإسراف يفضي إلى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء فحرم كاتخاذ الآنية[2].

٢- وبأن النبي ﷺ نهى عن التختم بخاتم الذهب للرجل[3] فتمويه السقوف والجدران أولى بالمنع[4].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على الجواز:

١- بأن التمويه إنما هو مجرد لون لا عين قائمة، فهو قليل مستهلك في حكم المعدوم[5].

---

(١) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢١١)، (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٣٧)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٣٥)، (المدونة: ١/ ١٠٤)، (مواهب الجليل: ١/ ١٣٠)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٢٥٥).

وانظر للشافعية: المراجع السابقة.

(٢) انظر: (المغني: ٢/ ٦٠٩).

(٣) انظر: ص١١٧.

(٤) انظر: (المغني: ٢/ ٦٠٩).

(٥) انظر: (تبيين الحقائق: ٦/ ١١)، (مغني المحتاج: ١/ ٢٩).

٢- وبأن العبرة بالشيء المموه، أما التمويه فهو تابع، فيأخذ حكمه(١).

ويمكن أن يناقش هذان الدليلان: بما ذكره الشافعية من أن التمويه إضاعة مال بلا غرض صحيح ينشأ عنه إتلاف مالية النقدين وتضييق المعاش وغلاء الأسعار والقول بجوازه يجر إلى كثرة المموه به، لاسيما إذا كانت مساحة التمويه كبيرة - كما هو الغالب في هذه المسألة - فإنها تستهلك كميات كبيرة من النقدين(٢).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

الفرع الثاني: الزخرفة بالألوان في الأبنية:

وهي لا تخلو من حالتين أيضاً، إما أن تكون تمويها بالذهب والفضة فالكلام فيها كالكلام السابق في المساجد.

أو تكون بغير الذهب والفضة من الألوان والأصباغ، فتعدُّ نوعاً من أنواع الزينة، وحكم الزينة من حيث الأصل الإباحة، إلا أن يقترن بها ما يجعلها محرمة، كالإسراف أو الفخر والخيلاء، أو غير ذلك من المحرمات.

وقد دلَّ على هذا الأصل: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾(٣).

---

(١) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٦٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٢).

(٢) انظر: (الغرر البهية شرح البهجة الوردية: ١/ ٧٥)، (حاشية البجيرمي على المنهج: ١/ ٣٨)، (فتاوى السبكي: ١/ ٢٧٠).

(٣) الآية (٣٢) الأعراف. وانظر: ص١٢١-١٢٢.

إلا أن الزخرفة في الأبنية لما كانت من الأمور التحسينية، التي لا تتعلق بها الحاجة إلا لغرض تجميلي بحت، جاءت الأدلة الشرعية بما يفيد كراهتها من وجوه عدة، منها:

أولاً: أنها شكل من أشكال الترف، والتنعم الزائد عن المطلوب، والاعتناء بها مظهر من مظاهر الركون إلى الدنيا، والانشغال عن الآخرة.

يدل على ذلك:

١ - ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: أتى النبي ﷺ بيت فاطمة فلم يدخل عليها، وجاء علي فَذَكَرَت له ذلك، فذكره للنبي ﷺ. قال: **(إني رأيت على بابها ستراً موشياً)**[١] فقال: **(مالي وللدنيا؟)**.

فأتاها علي فذكر ذلك لها، فقالت: ليأمرني فيه بما شاء. قال : **(ترسلي[٢] به إلى فلان ، أهل بيت فيهم حاجة)**[٣].

وفي رواية للحديث: **(وما أنا والدنيا ؟ وما أنا والرقم[٤]؟)**[٥].

---

(١) ستراً موشياً: أي قماشاً مزخرفاً، والوشي: خلط اللون باللون في الثوب ونحوه، للتزيين والتحسين، بالتخطيط أو النقش أو غير ذلك.

(المغرب: ٢/ ٣٥٦)، (النهاية: ٢/ ٥٢٢)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٧٥٩)، (فتح الباري: ٥/ ٢٧١).

(٢) قال ابن حجر في(فتح الباري: ٥/ ٢٧١): (بحذف النون ، وهي لغة ، أو يقدر: أن . فحذفت لدلالة السياق)

(٣) رواه البخاري (٢/ ٢٤٠) في كتاب الشهادات، باب هدية ما يكره لبسها، رقم (٢٦١٣).

(٤) الرقم: هو الوشي والنقش، ويطلق أيضاً على: ضرب مخطط من الوشي أو الخز أو البرود.

والحديث يحتمل المعنيين: الفعل والمفعول به، لكن فسره ابن حجر بالثاني فقال: (الرقم: أي المرقوم).

انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢٥٣)، (المغرب: ١/ ٣٤١)، (لسان العرب: ١٢/ ٢٤٩)، (فتح الباري: ٥/ ٢٧١).

(٥) رواه أبو داود (٤/ ٣٨٢) في كتاب اللباس، باب في اتخاذ الستور، رقم (٤١٤٩). وصححه الألباني.

انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦١٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كره دخول البيت لوجود الستر المزخرف فيه – مع كونه مما يحتاج إليه أحياناً – فكراهة زخرفة الجدار من باب أولى، لعدم الحاجة إليها.

قال بعض أهل العلم: «كره النبي ﷺ لابنته ما كره لنفسه من تعجيل الطيبات في الدنيا، لا أنَّ ستر الباب حرام»[1].

٢ – وعن سفينة[2] أن النبي ﷺ دُعي إلى بيت فاطمة، فرأى فيه قراماً[3] قد ضرب به في ناحية البيت، فرجع ولم يدخل، فتبعه علي فقال: ما رجعك يا رسول الله ؟. قال: (إنه ليس لي أو ليس لنبي أن يدخل بيتاً مزوقاً)[4].

وجه الدلالة: في الحديث تنبيه على علة الكراهة، وهي تزويق البيت وتزيينه، والتزويق هو الزخرفة[5].

---

(١) حكاه ابن حجر في (فتح الباري: ٥/ ٢٧١) عن المهلَّب وغيره.

(٢) هو: سفينة مولى رسول الله ﷺ، أبو عبدالرحمن ، واسمه مهران، وقيل: غير ذلك، وسفينة لقب له. كان عبداً لأم سلمة فأعتقته، وشرطت عليه خدمة رسول الله ﷺ ما عاش. توفي ﷺ بعد سنة ٧٠ هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٧٢)، (تقريب التهذيب: ١٨٥)، (تهذيب الكمال: ١١/ ٢٠٤).

(٣) القرام: الستر الأحمر، أو ثوب ملَّون من صوف فيه رقم ونقوش، أو ستر رقيق، ولعل المناسب هنا الثاني. (المغرب: ٢/ ١٧٢)، (النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٤٩)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥١١).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ١٣٣) في كتاب الأطعمة، باب إجابة الدعوة إذا حضرها مكروه، رقم (٣٧٥٥)، وابن ماجه (٢/ ١١١٥) في كتاب الأطعمة، باب إذا رأى الضيف منكرا رجع، رقم (٣٣٦٠)، وحسنه ابن مفلح في (الآداب الشرعية:٣/ ٤٠٧)، ووافقه محققاه الشيخ شعيب الأرنؤوط والشيخ عمر القيام، كما حسنه الألباني. انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه:٥٦٤).

(٥) انظر: ص١٩٧.

ثانياً: أن الإنفاق فيها، إنفاق للمال في غير منفعة معتبرة شرعاً.

قال ابن حجر رحمه الله: «ومما لا خلاف في كراهته، مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة، ولاسيما إن أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة»[1].

وقد ذم ذلك، والترغيب عنه: فعن خبَّاب رضي الله عنه[2] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**يؤجر الرجل في نفقته كلها، إلا التراب، أو قال: في البناء**)[3].

*****

(١) (فتح الباري: ١٠/ ٤٢٢).

(٢) هو: خبَّاب بن الأرتّ بن جندلة، أبو يحيى وقيل: أبو عبد الله التميمي، من نجباء السابقين، وممن عُذِّب في الله، شهد بدراً والمشاهد، ثم نزل الكوفة ومات بها رضي الله عنه سنة ٣٧هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٢٣)، (تقريب التهذيب: ١٣٢)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٢/ ٢٥٨).

(٣) رواه الترمذي (٤/ ٥٦٢) في صفة القيامة والرقائق والورع، رقم (٢٤٨٣)، وذكره ابن حجر وسكت عنه في (فتح الباري: ١١/ ٩٥)، ورواه ابن ماجه (٢/ ١٣٩٤) في كتاب الزهد، باب في البناء والخراب، رقم (٤١٦٣)، وقال عنه ابن مفلح في (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٠٩): (إسناده جيد)، وكذلك العراقي في (المغني عن حمل الأسفار: ٢/ ١١١٦)، وصححه الألباني في: (سلسلة الأحاديث الصحيحة:٦/ ٢/ ٧٩٩).

الفصل الثالث

أحكام اللَّون في الجنائز

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تغير لون الميت وموقف الغاسل منه من حيث الستر والإعلان.

المبحث الثاني: لون الكفن.

المبحث الثالث: تزيين القبور بالألوان.

المبحث الرابع: لبس السواد في التعزية.

المبحث الخامس: تسويد الصحف والمجلات لنعي الميت.



المبحث الأول
تغير لون الميت وموقف الغاسل منه
من حيث الستر والإعلان

يدخل اللون في هذه المسألة من حيث كونه أمارة من الأمارات التي تنبئ عن حال الميت من خير أو شر، وما ينبغي فعله تجاهها ممن رآها من غاسل وغيره.

فقد ذهب الفقهاء - رحمهم الله في الجملة[1] - إلى أنه يجب على غاسل الميت ومن حضره بعد موته، ستر ما يظهر عليه من أمارات الشر القبيحة والمكروهة، مثل تغير اللون، أو اسوداد الوجه، وأنه يحرم عليه إشاعة ذلك والتحدث به بين الناس على وجه يعين به الميت.

والدليل على ذلك:

١ - أن حرمة المسلم باقية بعد موته، فهو في الحرمة كالحي[2]، وفي ذكر تلك العيوب والأمارات غيبة له[3]، وهي محرمة، لقوله تعالى: ﴿ولَايَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[4].

٢ - ولأن في إظهارها إذاعة للفاحشة[5]، وقد نهى الله عن ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[6].

---

(١) انظر: (الجوهرة النيرة: ١/ ١٠٢)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٠٢)، (الفتاوى الهندية: ١/ ١٥٩)، (مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٣)، (التاج والإكليل: ٢/ ٢٢٣)، (أسنى المطالب: ١/ ٣٠٥)، (نهاية المحتاج: ٣/ ٢١)، (مغني المحتاج: ١/ ٣٥٨)، (المغني: ٢/ ٣١٧)، (الإنصاف: ٢/ ٥٠٦)، (كشاف القناع: ٢/ ١٠٢).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٠٠)، (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٢).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: الموضع السابق)، (مغني المحتاج: الموضع السابق).

(٤) الآية (١٢) الحجرات.

(٥) انظر: (كشاف القناع: ٢/ ١٠٢).

(٦) الآية (١٩) النور.

٣- ولأن النصوص العامة والخاصة جاءت بأهمية الستر على الميت، والترغيب في ذلك:

(أ) فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)**[(١)].

وجه الدلالة: أن الحديث عام في ستر المسلم حتى بعد موته.

(ب) وعن أبي رافع[(٢)] مولى رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **(من غسّل ميتا فكتم عليه غفر الله له أربعين مرة)**[(٣)]، وفي رواية: **(أربعين كبيرة)**[(٤)].

كما يُندب له إظهار ما يراه من علامات الخير، كوضاءة الوجه، وتحسُّن اللون وصفائه:

١- ليكون أدعى لكثرة المصلين عليه، والدعاء له، والترحم عليه[(٥)].

٢- وليكون حثاً للناس على عمله الحسن، وترغيباً فيه[(٦)].

---

(١) رواه البخاري (٢/ ١٩٠) في كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم ولا يسلمه، رقم (٢٤٤٢)، ومسلم (٤/ ١٩٩٦) في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم (٢٥٨٠).

(٢) هو: إبراهيم مولى رسول الله ﷺ، أبو رافع القبطي، وقيل في اسمه غير ذلك. شهد غزوة أحد والخندق، وكان ذا علم وفضل، وروى عدة أحاديث، توفي رضي الله عنه في أول خلافة علي رضي الله عنه.
(تهذيب الكمال:٣٣/ ٣٠١)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ١٦)، (تقريب التهذيب: ٥٦٢).

(٣) رواه الحاكم (١/ ٥٠٥) في كتاب الجنائز، رقم (١٣٠٧) وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي (السنن٣/ ٣٩٥) في كتاب الجنائز، باب من رأى شيئا من الميت فكتمه ولم يتحدث به، رقم (٦٤٤٧)، والحديث صححه النووي في (خلاصة الأحكام: ٢/ ٩٤٣)، والألباني في (أحكام الجنائز: ٥١).

(٤) رواه الطبراني في (المعجم الكبير: ١/ ٣١٥) رقم (٩٢٩)، وقال عنه الهيثمي في (مجمع الزوائد:رجاله رجال الصحيح)، وقال ابن حجر: إسناده قوي. ووافقه الألباني.
انظر: (الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ١/ ٢٣٠)، (أحكام الجنائز: الموضع السابق).

(٥) انظر: (مغني المحتاج: ١/ ٣٥٨)، (كشاف القناع: ٢/ ١٠٢).

(٦) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٠٢).

وهذا كله إذا لم توجد مصلحة أو مفسدة تقتضي خلاف ذلك، فمن اشتهر ببدعة، أو مجاهرة بفسق أو ظلم، لا يجب ستر ما يظهر عليه من أمارات الشر، بل يستحب إظهارها، تحذيراً للناس من طريقته، وردعاً لمن هو على شاكلته.

كما ينبغي ستر ما يظهر عليه من أمارة الخير، لئلا يغتر الناس به، ويستحسنوا طريقته[١].

* * * * *

---

(١) انظر: المراجع السابقة في حاشية رقم (١) في الصفحة السابقة.



المبحث الثاني
لون الكفن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
اللون المستحب في الكفن.

اختلف العلماء – رحمهم الله تعالى – في استحباب التكفين في لون معين، وتقديمه على غيره.

ولهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: يستحب التكفين في اللون الأبيض، سواء كان الميت رجلاً أو امرأة، مطلقاً من غير تفريق بين الموسر[1] وغير الموسر منهما.

وهو قول جماهير أهل العلم، وعليه المذاهب الأربعة[2]، وحكي فيه الإجماع[3].

---

(١) الموسر: اسم فاعل من أيسر، إذا صار ذا غنى، واليُسر واليَسار: الغنى والسهولة.
(لسان العرب: ٥/ ٢٩٦)، (القاموس المحيط: ١/ ٦٩١)، (المصباح المنير: ٢٦٠).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٠٧)، (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ١١٤)، (الفتاوى الهندية: ١/ ١٦١)، (مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٤)، (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٧)، (كفاية الطالب: ١/ ٣٦٧)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ٥/ ١٣١)، (المجموع: ٥/ ١٩٦)، (تحفة المحتاج: ٣/ ١٢١)، (المغني: ٢/ ٣٣٣)، (الإنصاف: ٢/ ٥١٠)، (كشاف القناع: ٢/ ١٠٥)، (المحلى: ٥/ ١١٧).

(٣) حكاه النووي في (شرح مسلم: ٣/ ٧/ ٨)، وعنه العراقي في (طرح التثريب: ٣/ ٢٧٤)، والشوكاني في (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧-٢٨) وأقراه، كما حكاه ابن الملقن في (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ٤/ ٤٢٠).
وهذا الإجماع إن كان المراد بحكايته حصوله من بادئ الأمر، فالظاهر أنه لا يتم، لوجود من خالف في المسألة كما هو مذكور أعلاه، ولذلك لم يحكه العلماء المتقدمون، وإن كان المراد حصوله بعد سبق الخلاف وانقراض المخالف فلعله يصح، إذ لم أقف على من اختار خلاف التكفين في البياض ممن جاء بعد العلماء المخالفين في المسألة، بل صرح أكثر العلماء بأفضلية البياض في الكفن، واستحباب التكفين فيه.
والإجماع الحاصل بعد سبق الخلاف وانقراض المخالف، فيه نزاع مشهور في حجيته، وعدّه من الإجماعات المعتبرة، والراجح – والله أعلم – أنه حجة، ويعتبر إجماعاً يرفع الخلاف السابق.
انظر: (ميزان الأصول: ٢/ ٧٣٠)، (إحكام الفصول: ٤٩٢)، (البحر المحيط: ٤/ ٥٣٣)، (شرح مختصر الطوفي: ٣/ ٩٥)، (أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: ١/ ٥٣٤).

القول الثاني: يستحب تكفين النساء في اللون الأبيض، والرجال في الحِبَرَة[1].

وهو قول الحسن البصري[2].

القول الثالث: يستحب التكفين في الثياب الحِبَرَة إذا كان الميت موسراً، ولمن قدر عليها.

وهو قول إسحاق[3]، وبه قال بعض المالكية[4].

---

(١) الحِبَرَة: على وزن عِنَبَة، اسم لنوع من الثياب التي كانت تصنع في اليمن، وهي البرود.
ومعنى حِبَرَة أي المزيَّنة، مأخوذة من التحبير، وهو: التزيين والتحسين، فهي ثياب موشاة ومخططة، فيها خطوط وأعلام ملونة، قيل الغالب عليها الحمرة، وقيل: تكون سود وبيض، وهي تصنع من القطن أو الكتان، وكانت غالية الثمن من أشرف الثياب عندهم.
(المغرب: ١/ ١٧٦)، (القاموس المحيط: ١/ ٥٢٦)، (معجم مقاييس اللغة: ٢/ ١٢٧)، (فتح الباري: ١٠/ ٢٨٨)، (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٥٦).

(٢) انظر قوله في (الأوسط: ٥/ ٣٦١).
وهو: الحسن بن يسار الأنصاري مولاهم، أبو سعيد البصري، من أجلاء التابعين وفقهائهم، روى عن خلق من الصحابة، وعنه أمم كثيرون، غزا وجاهد ثم أفتى حتى رأس أهل زمانه علماً وعملاً.
قال قتادة: «كان الحسن من أعلم الناس بالحلال والحرام». توفي رحمه الله سنة ١١٠ هـ.
(سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٣)، (تقريب التهذيب: ٩٩)، (شذرات الذهب:٢/ ٤٨).

(٣) انظر: (الأوسط: الموضع السابق). ولم ينسبه ابن المنذر، ولعله ابن راهويه، فهو المشهور عند الإطلاق. لكن نقل الترمذي في (السنن: ٣/ ٣٢٠) عن أحمد وإسحاق أنهما قالا: أحب الثياب إلينا أن يكفن فيها البياض. ويمكن الجمع بين القولين بأنه استحب البياض لغير الموسر، والحبرة للموسر.
وإسحاق بن راهويه هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو يعقوب المروزي، المعروف بابن راهويه، وراهويه لقب لأبيه، أحد أبرز حفاظ الحديث، ورؤوس الفقه، وأئمة الاجتهاد، وهو قرين الإمام أحمد. سئل عنه الإمام أحمد فقال: «إسحاق يُسأل عنه؟ إسحاق عندنا إمام». توفي رحمه الله سنة ٢٣٨هـ.
(سير أعلام النبلاء: ١١/ ٣٥٨)، (تقريب التهذيب: ٣٩)، (الدر المنضَّد: ١/ ٩٢).

(٤) انظر: (التاج والإكليل: ٢/ ٢٣٤).

القول الرابع: يستحب تكفين الميت في الثياب التي كان يصلي فيها[(١)].

وهو قول جمع من السلف، منهم: أيوب السختياني[(٢)]، وعبد الله بن المبارك[(٣)].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم)**[(٤)].

وجه الدلالة: أن هذا أمر صريح بالتكفين في البياض، وهو محمول على الندب والاستحباب، لورود الأمر بغيره[(٥)].

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: (**كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض**)[(٦)].

---

(١) الظاهر من هذا القول استحباب التكفين فيها مطلقاً، ولو كانت غير بيضاء، وهو ما يخالف القول باستحباب التكفين في البياض، ولذلك ذكره الترمذي في مقابله. انظر: (السنن ٣/ ٣٢٠).

(٢) انظر: (مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح: ١/ ٣٠٧).

وهو: أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني، أبو بكر البصري، تابعي ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد، وصفه شعبة بسيد الفقهاء. توفي رحمه الله سنة ١٣١هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٦/ ١٥)، (تقريب التهذيب: ٥٧)، (تذكرة الحفاظ: ١/ ١٣٠).

(٣) انظر: (سنن الترمذي: ٣/ ٣٢٠)، (شرح السنة للبغوي: ٥/ ٣١٦).

وهو: عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي، أحد الأئمة الأعلام، اجتمعت فيه خصال الخير فكان ثقة ثبتاً فقيهاً عالماً جواداً مجاهداً، تفقه بأبي حنيفة، ويعد من تلامذته، توفي رحمه الله سنة ١٨١هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٧٨)، (تقريب التهذيب: ٢٦٢)، (الجواهر المضية: ٢/ ٣٢٤).

(٤) تقدم تخريجه ص١٧٩-١٨٠.

(٥) انظر: (المحلى: ٥/ ١١٧)، (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٨، ٥/ ٢٩).

(٦) رواه البخاري (١/ ٣٩٠) في كتاب الجنائز، باب الثياب البيض، رقم (١٢٦٤)، ومسلم (٢/ ٦٤٩) في كتاب الجنائز، باب كفن الميت، رقم (٩٤١) واللفظ له.

وجه الدلالة: أن الله اختار لنبيه الكفن الأبيض، ولم يكن ليختار لنبيه إلا الأفضل[1]، فيستحب الإقتداء به فيه[2].

أدلة القول الثاني:

لعل الحسن البصري رحمه الله ذهب إلى هذا القول جمعاً بين الأحاديث الواردة في الباب،فاستحب الحبرة للرجال لورود الأمر به في حديث جابر الآتي، وخصهم به دون النساء لما فيه من الزينة، وأما النساء فاستحب لهن البياض لخلوه عن الزينة، وهو أليق بهن.

ويمكن أن يناقش: بأن من العلماء من جمع بين حديث جابر وبين أحاديث البياض في حق الرجال أيضا دون أن يخرجهم من عموم الأدلة الدالة على استحباب التكفين في البياض، ولعل ذلك هو الأولى، لما فيه من إعمال الدليلين، على أن أحاديث البياض هي الأكثر والأشهر، فهي الأولى بالتقديم إن لم يمكن الجمع.

أدلة القول الثالث:

يمكن أن يكون دليل هذا القول:ما رواه جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**إذا توفي أحدكم فوجد شيئاً فليكفن في ثوب حِبَرة**)[3]، وفي رواية: (**من وجد سعة فليكفن في ثوب حبَرة**)[4].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالتكفين في الحبرة لمن قدر عليه، فدل على استحبابه له.

---

(١) انظر: (فتح الباري: ٣/ ١٦٢).

(٢) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٧).

(٣) رواه أبو داود (٣/ ٥٠٦) في كتاب الجنائز، باب في الكفن، رقم (٣١٥٠).

وحسنه ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٢/ ١٠٨)، وصححه الألباني في (أحكام الجنائز: ٦٣).

(٤) رواه أحمد (٢٢/ ٤٥٢) رقم (١٤٦٠١) وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: (حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة).

ونوقش هذا: بأنه لا تعارض بينه وبين الأمر بالتكفين في البياض:

(أ) لأن المراد جنس ثياب البياض، وما كان فيه علم أو حاشية بغير الأبيض فلا يخرجه ذلك من جنس ثياب البياض(١).

(ب) أو أن المراد بالبياض ما يسمى في العرف بياضاً، والذي فيه خطوط حمر أو غيرها، يسمى بياضاً في العرف(٢).

(جـ) أو أن يكفن الميت في ثياب بيض ويجعل بينها ثوب حبرة إذا وجد، جمعاً بين الحديثين(٣).

أدلة القول الرابع:

لعل مستند أصحاب هذا القول ما جاء عن بعض الصحابة والتابعين أنهم أوصوا عند موتهم أن يكفنوا في الثياب التي كانوا يصلون فيها(٤).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذه الآثار الواردة عن الصحابة إن لم يمكن حملها جميعاً على أن الثياب التي أوصوا بالتكفين فيها كانت بيضاء(٥) فهي قضايا أعيان تحتمل أكثر من معنى.

---

(١) انظر: (مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر: (إعلاء السنن: ٨/ ٢٤٠).

(٣) انظر: (أحكام الجنائز: ٦٣).

(٤) وممن جاء عنه ذلك:

١- أبو بكر الصديق رضي الله عنه، كما رواه عنه ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٣/ ٢٠٥)، وذكره ابن حجر في (فتح الباري: ٣/ ٢٩٨) مستشهداً به.

٢- قيس بن عاصم رضي الله عنه، رواه عنه البخاري في (الأدب المفرد: ١/ ٣٢٨) رقم (٩٥٣)، وحسنه الألباني في (صحيح الأدب المفرد: ٣٥٨) رقم (٧٣٠).

٣- أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، رواه عبد الرزاق في (المصنف: ٣/ ٤٣٠) رقم (٦٢٠٥).

٤- القاسم بن محمد بن أبي بكر رحمه الله، رواه ابن سعد في (الطبقات الكبرى: ٥/ ١٩٣).

(٥) كما في قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد قال القاسم بن محمد بن أبي بكر: كفن أبو بكر في ريطة بيضاء وريطة ممَصَّرة.

انظر: (فتح الباري: ٣/ ٢٩٨).

ثم هي لا تقاوم الأدلة الصحيحة والصريحة في الأمر بالتكفين في البياض .

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول :

* لقوة أدلتهم وصراحتها.

* ولإمكان الجمع بينها وبين حديث جابر رضي الله عنه .

* ولما ورد على أدلة بقية الأقوال من مناقشة.

***

المطلب الثاني
التكفين في غير الأبيض

اتفقت المذاهب الأربعة على جواز تكفين الميت في كل لون أو صبغ يجوز له لبسه حال حياته[1].

إلا أنهم اختلفوا في كراهة التكفين في غير الأبيض من الأقمشة الملونة أو المصبوغة بالألوان المختلفة.

وهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: كراهة التكفين في غير الأبيض من الملونات والمصبوغات.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة[2].

القول الثاني: كراهة التكفين في غير الأبيض من الملونات والمصبوغات، إلا المصبوغ بالزعفران أو الورس فلا يكره.

---

(١) انظر: المراجع الآتية في كل مذهب.

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٣/ ٧/ ٨)، (طرح التثريب: ٣/ ٢٧٤)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ١١٣-١١٤)، (كشاف القناع: ٢/ ١٠٦)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٠٧)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٣٥).

وهو مذهب المالكية[1].

القول الثالث: جواز التكفين في غير الأبيض من الملونات والمصبوغات، إلا أنه خلاف الأولى وهو البياض.

وهو مذهب الحنفية[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

علل أصحاب هذا القول الكراهة: بأن الألوان والأصباغ للجمال والزينة، وهو أمر لا يليق بالميت وحاله، إذ الكفن من متعلقات الآخرة[3].

أدلة القول الثاني:

استدلوا على الكراهة بما سبق في أدلة القول الأول، واستثنوا المصبوغ بالزعفران والورس من ذلك لأنهما من الطيب وليسا من الزينة[4].

أدلة القول الثالث:

لعلهم قالوا بالجواز وعدم الكراهة لعدم الدليل عليها، فيبقى على الأصل وهو الجواز.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن للعرف مدخلاً في هذه المسألة، فما كان من الألوان والأصباغ يُعد زينة وجمالاً في العرف فهو مكروه، و إلا فالأصل الإباحة.

*****

---

(١) انظر: (شرح الخرشي على خليل: ٢/ ١٣٨)، (الفواكه الدواني: ١/ ٦٩٦)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ١/ ٣٦٧).

(٢) انظر: (تبيين الحقائق: ١/ ٢٣٨)، (البحر الرائق: ١/ ٢٣٨)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٠٥).

(٣) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٧)، (كشاف القناع: ٢/ ١٠٤).

(٤) انظر: (الخرشي علي خليل: ٢/ ١٣٨).

المبحث الثالث
تزيين القبور بالألوان

يأخذ تزيين القبور بالألوان أشكالاً مختلفة، وصوراً متعددة، فتبييض القبور بالجص، وهو ما يعرف بالتجصيص، نوع من أنواع التزيين، وفي حكمه طلاء القبور بأي لون سواء أبيض أو غيره، كما أن زخرفة القبور وتزويقها بالأشكال والرسومات الملونة شكل من أشكال التزيين.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: حرمة تزيين القبور بالألوان.

وهو قول الظاهرية[1]، والظاهر من مذهب الحنفية[2]، واختاره جمع من العلماء، منهم: ابن القيم[3]، والشوكاني[4].

القول الثاني: كراهة تزيين القبور بالألوان.

---

(١) انظر: (المحلى: ٣/ ٥/ ١٣٣).

(٢) نص الحنفية على كراهة التجصيص لكونه من الزينة، وأن من أوصى بعمارة قبره للتزيين فوصيته باطلة.

انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٠)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٦-٢٣٧)، (الفتاوى الهندية: ٦/ ٩٥).

وعندهم إذا أطلقت الكراهة فالمراد منها: الكراهة التحريمية، إلا أن ينص على كراهة التنزيه.

انظر: (التقرير والتحبير: ١١٥-١١٦)، (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ١٥٦)، (البحر الرائق: ١/ ١٣٧)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٢٢٤).

(٣) انظر: (إعلام الموقعين: ٣/ ١٢٣).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: ٥/ ٨١).

وهو مذهب المالكية والحنابلة[1]، ومقتضى مذهب الشافعية[2]، إلا أن المالكية صرحوا بتحريمه إن قصد به المباهاة[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١. عن جابر رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر)[4].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه النهي عن التجصيص، والأصل في النهي التحريم، ولا صارف له هنا، فبقي على الأصل[5]، ويلحق بالتجصيص في حكمه جميع صور التزيين بالألوان، إما إلحاقاً أولوياً إذا كان أبلغ في الزينة منه، أو مساوياً[6] إذا كان مثله في الزينة[7].

٢. أن تزيين القبور من ذرائع الافتتان بها واتخاذها أوثاناً من دون الله، فناسب تحريمه سدّاً للذريعة وحماية لجناب التوحيد[8].

---

(١) انظر: (المدونة: ١/ ١٧٠)، (مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٢)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٧٢)، (المغني: ٢/ ٣٨٢)، (كشاف القناع: ٢/ ١٤٠)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٥٢).

(٢) نص الشافعية على كراهة التجصيص لكونه من الزينة، فيكون ما سواه في حكمه.

انظر: (الأم: ١/ ٢٧٧)، (المجموع: ٥/ ٢٩٨)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ١٩٦).

(٣) انظر مع ما سبق: (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٢٣)، (شرح الخرشي علي خليل: ٢/ ١٣٩- ١٤٠).

(٤) رواه مسلم (٢/ ٦٦٧) في كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، رقم (٩٧٠).

(٥) انظر: (نيل الأوطار: ٥/ ٨١).

(٦) الإلحاق الأولوي هو: ما كان فيه المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، لقوة العلة فيه.

والإلحاق المساوي هو: ما كان فيه المسكوت مساوياً للمنطوق به في الحكم، لعدم تفاوتها في العلة.

انظر في هذين النوعين: (التحصيل من المحصول: ٢/ ١٨٣)، (البحر المحيط: ٥/ ٣٧)، (تشنيف المسامع: ٣/ ٤٠٣)، (مذكرة أصول الفقه: ٤٣٩)، (أصول الفقه للزحيلي: ١/ ٧٠٢).

(٧) انظر: (السيل الجرار: ١/ ٧٢٧).

(٨) انظر: (الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ١٧٥)، (إعلام الموقعين: ٣/ ١٢٣).

فكم سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، منها: اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر، فجعلوها مقصداً لطلب قضاء الحوائج، وملجأ لنجاح المطالب، وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم، وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا.

وبالجملة إنهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون[1].

أدلة القول الثاني:

يستدل أصحاب هذا القول على الكراهة بحديث جابر المتقدم، وينصون على أن النهي في الحديث للكراهة[2]، وأن حكمة النهي: التزيين، وتضييع المال لغير غرض شرعي[3].

ولعل وجه الاستدلال عندهم على الكراهة – مع أن مقتضى النهي التحريم – هو: أن التجصيص من زينة الدنيا، وزينة الدنيا مباحة في حد ذاتها، لكن نهي عنها في القبور، لكونها ليست من منازل الدنيا ومواضع التزيين، بل هي من منازل الآخرة، واستعمال زينة الدنيا فيما يتعلق بالآخرة وتضييع المال فيها مكروه لا يليق بالحال، كالمغالاة في الكفن، والتكفين في الثياب المصبوغة للزينة[4].

ويمكن أن يناقش هذا من وجوه:

الأول: أن مقتضى النهي التحريم، ولا يعدل عنه إلى الكراهة إلا لصارف، ولا صارف هنا، فوجب البقاء على الأصل.

---

(١) (نيل الأوطار: ٥/ ٧٩).

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٣/ ٧/ ٣٧).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٠)، (منح الجليل: ١/ ٥١٧)، (حاشية عميرة على المحلي: ١/ ٣٥٠)، (المغني: ٢/ ٨٢).

(٤) انظر: ص١٩٥، وانظر ما يساعد على هذا التقرير في: (مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٢).

الثاني: أن كون حكمة النهي هي: التزيين، وتضييع المال لغير غرض شرعي، غير مسلَّم، بل الظاهر من استقراء أغلب الأشياء التي نهى الشارع عنها في القبور، أنه إنما نهى عنها لكونها أسباباً للفتنة بالقبور، فالظاهر أن حكمة النهي هي: دفع مفسدة الفتنة بالقبور، وأما التزيين فهو علة للنهي، لا حكمته[1].

والذي ثبت شرعاً وحسّاً – كما هو مشاهد – أن الاهتمام بالقبور وتعظيمها بارتكاب ما نهى عنه الشارع من بناء وتزيين وغير ذلك، يفضي غالباً إلى اتخاذها أوثاناً، والإشراك بها[2]، والفعل إذا كان يفضي قطعاً أو غالباً، أو كان محتمل الإفضاء لكن الطبع متقاضٍ لإفضائه إلى أمر محرم، فإن الشريعة تحرِّمه، وإن كان هو في حد ذاته أمراً مباحاً لا يشتمل على مفسدة، وتحريم مثل هذا الفعل لا يرتبط بوجود قصد المفسدة المُفْضى إليها، بل هو محرم على من قصدها ومن لم يقصدها، سدّاً للذريعة[3].

الثالث: أن حاصل الاستدلال السابق هو: قياس تزيين القبور على تزيين الكفن في الكراهة، بجامع كون كل منهما من متعلِّقات الآخرة، وعدم حاجة الميت إليهما.

---

(١) يفرق الأصوليون بين العلة والحكمة، فالعلة هي: الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم، والمنوط به وجوداً وعدماً. ويكون هذا الوصف مظنة للمعنى الذي من أجله شرع الحكم.
وأما الحكمة فهي: المعنى الباعث لتشريع الحكم، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحصيلها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع منعها أو تقليلها بتشريع الحكم.
ولما كانت الحكمة غالباً من الأمور التي تخفى أو لا تنضبط، لم ينط الشارع الحكم بها، بل أناطه بالوصف الظاهر المنضبط وهو العلة.
ولهذا ذهب جمهور الأصوليين إلى منع التعليل بالحكمة، واتفقوا على جواز التعليل بالمظنة بدلاً عنها.
انظر: (البحر المحيط: ٥/ ١٣٣)، (شرح التلويح على التوضيح: ٢/ ١٢٥-١٢٩)، (التقرير والتحبير: ٣/ ١٤١-١٤٢)، (أصول الفقه للزحيلي: ١/ ٦٤٦-٦٥١).

(٢) انظر: (إغاثة اللهفان: ١/ ١٩٥-١٩٧)، (تيسير العزيز الحميد: ٣١٩-٣٦٢).

(٣) انظر في هذه القاعدة: (الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٦/ ١٧٢-١٧٥).

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه قياس مع الفارق، فلا يصح، ووجه الفرق بينهما: أن الكفن غايته أن يُغيب في الأرض، فلا يكون ظاهراً يتسبب في الإفضاء إلى أمر محرم، وأما القبر فهو ظاهر، وتزيينه يكون سبباً في الإفضاء إلى أمور محرمة، فكان محرَّماً.

يؤيد هذا أن الشارع نهى عن الأسباب المؤدية إلى ظهور القبور على وجه التعظيم والمهابة فمن ذلك:

(أ) أنه أمر بتسوية القبور، وهدم ما أشرف منها، فعن فضالة بن عبيد ﵁[1] أنه أمر بقبر صاحب له فسوِّي، ثم قال: (سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها)[2]، وعن علي ﵁: (أن النبي ﷺ بعثه وأمره ألاَّ يدع قبراً مشرفاً إلاَّ سواه)[3].

(ب) كما نهى عن البناء على القبور، والكتابة عليها، فعن جابر ﵁ قال: (نهى النبي ﷺ أن تجصص القبور، وأن يكتب عليها، وأن يُبنى عليها، وأن توطأ)[4].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

---

(١) هو فضالة بن عبيد بن نافذ الأوسي، أبو محمد الأنصاري ، صاحب رسول الله ﷺ، من أهل بيعة الرضوان، من فقهاء الصحابة وقرائهم ، وله عدة أحاديث ، تولى الغزو ثم القضاء في عهد معاوية ، وكان ينوب عنه في الإمرة. توفي ﵁ سنة ٥٣ هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٥/ ٣٧١)، (سير أعلام النبلاء: ٣/ ١١٣)، (تقريب التهذيب: ٣٨١).

(٢) رواه مسلم (٢/ ٦٦٦) في كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، رقم (٩٦٨).

(٣) رواه مسلم (٢/ ٦٦٦) في الموضع نفسه، رقم (٩٦٩).

(٤) رواه الترمذي(٣/ ٣٦٨) في كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور...، رقم (١٠٥٢)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل:٣/ ٢٠٧).

المبحث الرابع
لبس السواد في التعزية[1]

ذهب الحنفية والشافعية، وهو الظاهر من مذهب المالكية[2]، إلى أنه يحرم لباس السواد تأسفاً على فقد الميت، سواء من أهله أو من غيرهم ممن يعزيهم[3].

ووجه تحريمه:

١. أنه فعل يتضمن إظهار الجزع[4] والتسخُّط، وينافي الصبر والاستسلام لقضاء الله[5]، وقد دلت النصوص الشرعية على وجوب التسليم لقضاء الله، وتحريم كل فعل ينافي ذلك:

(أ) قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[6].

(ب) وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: (اتق الله واصبري)[7].

---

(١) التعزية: هي التأسية لمن يصاب بمن يعزُّ عليه، وحثه على الصبر.
وهي من العزاء، وهو الصبر، يقال: عزيت فلاناً: أي أمرته بالصبر.
(معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٣١٠)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٧١٩)، (تحرير ألفاظ التنبيه: ٩٩).

(٢) حيث نص ابن الحاج في (المدخل: ٣/ ٢٣٣-٢٣٤) على بدعتيه.

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٣)، (البحر الرائق:٤/ ١٦٣)، (الفتاوى الهندية: ١/ ١٦٧، ٥/ ٣٣٣)، (تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني: ٣/ ١٨٠)، (حاشية قليوبي على المحلي: ١/ ٣٤٣)، (حاشية الجمل على شرح المنهج: ٢/ ٢١٥)، (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١/ ٢٦٥).

(٤) الجزع نقيض الصبر، وعرفه الراغب بأنه: حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه عنه.
انظر: (مفردات الراغب: ١٩٤ -١٩٥)، (القاموس المحيط: ٢/ ٩٥٣)، (لسان العرب: ٨/ ٤٧).

(٥) انظر: المراجع السابقة في حاشية(٣).

(٦) الآية (١٥٦) البقرة.

(٧) رواه البخاري (١/ ٣٨٧) في كتاب الجنائز، باب قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري، رقم (١٢٥٢)، ومسلم (٢/ ٦٣٧) في كتاب الجنائز،باب في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى، رقم (٦٢٦).

(جـ) وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس منّا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية)[1].

٢. ولأنه فعل لم يأت به الشرع حين المصيبة، فهو من البدع المردودة[2].

أما الحنابلة فقد نصوا على كراهة أن يلبس الإنسان خلاف زيه المعتاد عند مصيبة الموت، إلا أنهم قالوا: إنه لا بأس أن يجعل المصاب على نفسه علامة من ثوب أو ريشة أو غير ذلك من العلامات حتى يعرف وتتيسر تعزيته[3]، ويمكن أن يؤخذ من هذا جواز لبس السواد للمصاب عندهم.

وتعقب ابن القيم رحمه الله هذا القول، قائلاً: «... فيه نظر، وأنكره شيخنا[4]، ولا ريب أن السلف لم يكونوا يفعلوا[5] شيئاً من ذلك، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين، والآثار المتقدمة كلها صريحة في رد هذا القول، وقد أنكر إسحاق بن راهويه أن يترك لبس ما عادته لبسه، وقال: هو من الجزع.

---

(١) رواه البخاري (٣٩٨) في كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب، رقم (١٢٩٤)، ومسلم (١/ ٩٩) في كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود...، رقم (١٠٣) واللفظ له.

(٢) انظر: (المدخل لابن الحاج: ٣/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٣) انظر: (الفروع: ٢/ ٢٩٢)، (كشاف القناع: ٢/ ١٦١، ١٦٣)، (معونة أولي النهى: ٢/ ٥١٦).

(٤) هو شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٥) هكذا بلا نون، وحذف نون الرفع من الفعل المضارع من غير ناصب ولا جازم، لغة معروفة صحيحة.

انظر في شواهدها والكلام عليها: (شرح النووي على مسلم:١/ ٢/ ٣٦، ٥/ ١٣/ ٢٣، ٢٥، ٦/ ١٦/ ٢، ٧)، (حاشية الصبان على شرح الأشموني:١/ ٩٧).

وبالجملة، فعادتهم: أنهم لم يكونوا يغيروا شيئاً من زيهم قبل المصيبة، ولا يتركوا ما كانوا يعملونه، فهذا كله مناف للصبر»[1].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو قول الجمهور:

* لما سبق من أدلتهم.

* ولضعف تعليل المخالفين.

---

(١) (عدة الصابرين: ١٦٣).

المبحث الخامس
تسويد الصحف والمجلات لنعي الميت

نصَّ الفقهاء – رحمهم الله – على تحريم تسويد الأشياء لموت الإنسان.

فقد نصَّ الحنفية على أن «تسويد الخدود والأيدي... من رسوم الجاهلية والباطل والغرور»[1]، وأنه «لا يجوز صبغ الثياب أسود أو أكهب[2] تأسفاً على الميت...[و] لا يجوز تسويد الثياب في منزل الميت»[3].

وصرح المالكية بحرمة تسخيم[4] وجه أو ثوب بطين أو نيلة[5].

وعند الشافعية: يحرم التضمخ[6] بنحو رماد، وصبغ بسواد في ملبوس، وتسويد الوجه[7].

وكذلك عند الحنابلة: يحرم تسويد الوجه[8].

---

(١) (الفتاوى الهندية: ١/ ١٦٧).

(٢) الأكهب: من الكُهبة، وهي: غبرة مشربة سواداً.

(لسان العرب: ١/ ٧٢٨)، (القاموس المحيط: ١/ ٢٢٤)، (معجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٤٣).

(٣) (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٣٣).

(٤) التسخيم: من السُّخام. وهو: الفحم، وسواد القدر، يقال: سخَّم الرجل وجهه: أي سوَّده بالسخام.

(المغرب: ١/ ٣٨٨)، (طلبة الطلبة: ٢٧٦)، (المصباح المنير: ١٠٢).

(٥) انظر: (المدخل: ٣/ ٢٣٣)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٥٧٩).

(٦) التضمخ: التلطخ بالشيء.

(لسان العرب: ٣/ ٣٦)، (القاموس المحيط: ١/ ٣٧٩)، (المصباح المنير: ١٣٨٩).

(٧) انظر: (تحفة المحتاج: ٣/ ١٨٠)، (حاشية قليوبي: ١/ ٣٤٣)، (حاشية الجمل: ٢/ ٢١٥).

(٨) انظر: (كشاف القناع: ٢/ ١٦٣)، (معونة أولي النهى: ٢/ ٥١٦).

وهذا من الفقهاء تمثيل بالغالب من الأفعال في زمانهم، ويدخل في حكمه كل ما يستحدثه الناس من صور، كما هو حاصل الآن من تسويد الصحف والمجلات، وعرض الأشياء سوداء في وسائل الإعلام لنعي[1] الميت:

١ - لعدم الفارق بين هذه الصور والأفعال.

٢ - ولوجود علة التحريم في كل، وهو ما فيها من إظهار الجزع، وعدم الرضا بقضاء الله، والسخط من فعله[2].

٣ - ولأنها من الأمور المحدثة التي لم يأت بها الشرع.

* * * * *

(١) النعي: الإخبار بالموت.

(لسان العرب: ١٥/ ٣٣٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ٧٥٥)، (المصباح المنير: ٢٣٥).

(٢) انظر: (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١/ ٢٦٥).



الفصل الرابع

أحكام اللَّون في الزكاة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر تغير لون الذهب والفضة في الزكاة.

المبحث الثاني: زكاة المموَّه بالذهب والفضة.

المبحث الثالث: الزكاة في الصبغ وآلاته.



المبحث الأول
أثر تغيُّر لون الذهب والفضة في الزكاة

الذي يفهم من كلام الحنفية والمالكية والحنابلة أنه لا تأثير لتحول لون الذهب والفضة في وجوب الزكاة.

فقد صرح الحنفية بأن الزكاة بسبب الثمنية، لا لخصوص اللون أو الجوهر[(١)]، وبأن «الدراهم السود والبيض في باب الزكاة يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب»[(٢)]، فهما «جنس واحد في حكم الزكاة»[(٣)].

وكذلك المالكية تجب الزكاة عندهم في «أنواع كل جنس من غير اعتبار بصفته من جودة أو رداءة...»[(٤)]، ولذلك صرحوا بأن «الفضة السوداء والبيضاء، والرديء والجيد منها ومن الذهب فسواء، كما أن رديء التمر ورفيعه سواء»[(٥)].

وكذلك الحنابلة نصوا على أنه «يُضم جيِّد كل جنس ومضروبه إلى رديئه وتبره[(٦)]»[(٧)]، وعلى أنه «تجزئ دراهم سود عن دراهم بيض مع الفضل في الكل»[(٨)].

---

(١) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٢٢٢).

(٢) (بدائع الصنائع: ٢/ ٦٠).

(٣) (المبسوط: ٣/ ٢٣).

(٤) (التلقين: ١/ ١٥٠٢).

(٥) (التاج والإكليل: ٢/ ٢٩٥).

(٦) التِّبر: الذهب غير المضروب، وبعضهم يقوله للفضة.
(القاموس المحيط: ١/ ٥٠٨)، (المطلع: ٢٧٦)، (المصباح المنير: ٢٨).

(٧) (كشاف القناع: ٢/ ٢٣٣- ٢٣٤)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٠٤).

(٨) (مطالب أولي النهى: ٢/ ٨٧)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٠٣).

وذهب بعض فقهاء الشافعية إلى أن الذهب إذا حال لونه[1] وذهب حسنه فلا زكاة فيه، إلحاقاً له بالذهب إذا صدىء[2].

لكن تعقب هذا القول آخرون من الشافعية أنفسهم، ونظروا فيه بأن الذهب إذا حال لونه وذهب حسنه فهو ذهب ذاتاً وهيئة، بخلاف ما صدئ فإن صدأه يمنع صفة الذهب عنه[3].

الترجيح :

ويظهر - والله أعلم - رجحان ما ذهب إليه الجمهور:

* لضعف القياس الذي اعتمد عليه بعض الشافعية.

* * * * *

---

(١) حال لونه: أي تغير واسود.

(مختار الصحاح: ١/ ٦٨)، (غريب الحديث: ١/ ٢٣٩)، (المصباح المنير: ٦٠).

(٢) انظر: (نهاية المحتاج: ٣/ ٩٠)، (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٣/ ٢٧٤).

(٣) انظر: (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٣/ ٩٠)، (حواشي الشرواني: ٣/ ٢٧٤).

المبحث الثاني
زكاة المموّه بالذهب والفضة

لا خلاف بين أهل العلم - فيما يظهر - في أن الشيء المموه بالذهب والفضة الذي لا يباح استعماله إذا كان تمويهه يتميز أو يجتمع منه شيء بالإذابة، فيبلغ نصاباً وحده أو بانضمامه إلى ما عنده تجب فيه الزكاة، وأنه لا زكاة فيه إذا كان التمويه مجرد لون لا يجمع منه شيء بالإذابة.

قال النووي رحمه الله: «قال الشافعي والأصحاب: فكل متخذ من الذهب والفضة من حليٍّ وغيره، إذا حكم بتحريم استعماله أو كراهته، وجبت فيه الزكاة بلا خلاف، ونقلوا فيه إجماع المسلمين»[1].

ونقل الحطّاب[2] عن القاضي عياض[3] قوله في المموه: «وأجمعوا على إيجاب الزكاة فيها إذا بلغ ذهبها النصاب»[4].

---

(١) (المجموع: ٦/ ٣٥).

(٢) هو: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله المعروف بالحطاب، فقيه أصولي من علماء المالكية، ولد واشتهر بمكة، وتوفي بطرابلس الغرب، له عدة مؤلفات، منها: (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل)، (تحرير المقالة في شرح الرسالة)، (قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين). توفي رحمه الله سنة ٩٥٤هـ.

(هدية العارفين:٦/ ٢٤٢)، (الأعلام:٧/ ٥٨)، (معجم المؤلفين:١١/ ٢٣٠).

(٣) هو: عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل اليحصبي، المعروف بالقاضي عياض، من حفاظ المذهب المالكي وفقهائه الكبار، استبحر في العلوم، وجمع وألفَّ، وله تصانيف مشهورة، منها (إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم)، (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)، (التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة). توفي رحمه الله سنة ٥٤٤هـ.

(الديباج المذهب:٢/ ٤٦)، (سير أعلام النبلاء:٢٠/ ٢١٢)، (معجم المؤلفين:٨/ ١٦).

(٤) (مواهب الجليل: ١/ ١٢٩).

وهو ما نصَّت عليه المذاهب الأربعة[1].

*****

(١) انظر: (تبين الحقائق: ١/ ٢٧٩)، (مواهب الجليل: الموضع السابق)، (التاج والإكليل: ٢/ ٢٩٨-٣٠٠)، (القوانين الفقهية: ٩٧)، (المجموع: ٦/ ٤٢- ٤٣)، (مختصر المزني: ٤٩)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٣/ ٢٧٠)، (المغني: ٢/ ٦٠٨- ٦١٠)، (الإنصاف: ٣/ ١٤٨)، (كشاف القناع:٢/ ٢٨٣).

المبحث الثالث
الزكاة في الصَّبغ وآلاته

نصَّ فقهاء المذاهب الأربعة على أن الصَّبغ الذي يصبغ به الصبَّاغ للناس يكون مال تجارة، فتجب فيه الزكاة كبقية السلع في عروض التجارة[1].

والعلة في ذلك: أن الصَّبغ معدٌ للاعتياض عنه، فيكون ما يقابله من الأجرة في حكم العوض عن عين الصبغ وأثره، وهذا هو معنى التجارة[2].

أما آلات الصباغ والأوعية والظروف التي يصبغ فيها، إن كانت معدة للبيع مع الصبغ فتجب فيها الزكاة، وإن كانت غير معدة للبيع فلا تجب فيها الزكاة[3].

*****

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٣)، (تبين الحقائق: ١/ ٢٨٠)، (الذخيرة: ٣/ ٢٢)، (أسنى المطالب: ١/ ٣٨٢)، (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٣/ ٢٩٧)، (الإنصاف: ٣/ ١٥٤).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: الموضع السابق)، (الفروق للكرابيسي: ١/ ٧٩)، (كشاف القناع: ٢/ ٢٤٣٠).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: الموضع نفسه)، (الذخيرة: الموضع السابق)، (الإنصاف: الموضع السابق).

الفصل الخامس

أحكام اللّون في الحج والجهاد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : لون لباس الإحرام .

المبحث الثاني: الاختضاب في الإحرام.

المبحث الثالث: أثر لون الطيب في الفدية.

المبحث الرابع: لون الأضحية والذبائح.

المبحث الخامس: ألوان لباس الذميين.



المبحث الأول
لون لباس الإحرام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
اللون المستحب في لباس الإحرام

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أنه يستحب للمحرم رجلاً كان أو امرأة أن يلبس اللباس الأبيض حال إحرامه[1]، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (**البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم**)[2].

* * *

المطلب الثاني
لبس المصبوغ بالطيب في الإحرام

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أنه يحرم على المحرم رجلاً كان أو امرأة لبس الثياب المصبوغة بالطيب وأصباغه – كالورس والزعفران – إذا كانت رائحة الطيب باقية فيه، أو يمكن ظهورها بوجه من الوجوه، كأن تفوح إذا رشّ بالماء[3].

قال النووي رحمه الله: «أجمعت الأمة على تحريم لباسهما – أي ما مسّه الزعفران أو الورس – لكونهما طيباً، وألحقوا بهما جميع أنواع ما يقصد به الطيب»[4].

---

(١) انظر: (تبيين الحقائق: ٢/ ٩، ٣٨)، (مجمع الأنهر: ١/ ٢٦٧)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٨١)، (الكافي لابن عبد البر: ١٥٣)، (المنتقى: ٢/ ١٩٧)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٤٨)، (الأم: ٢/ ١٤٨)، (المجموع: ٧/ ٢١٥)، (روضة الطالبين: ٣/ ٧٢)، (المغني: ٣/ ٢٣٤)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٠٧)، (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٢).

(٢) سبق تخريجه ص١٧٩-١٨٠.

(٣) انظر: (التمهيد: ١٥/ ١٠٣)، (مراتب الإجماع: ٤٢-٤٣)، (الإجماع لابن المنذر: ٥٠)، (الإفصاح: (٢/ ٢٤٥)، (بداية المجتهد: ١/ ٣٢٦)، (فتح الباري: ٣/ ٤٦٦، ٤٧٠).

(٤) (شرح مسلم: ٣/ ٨/ ٧٥).



والأصل في هذا: ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: (نهى أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران)[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نصَّ على الورس والزعفران، ونبَّه بهما على ما في معناهما وهو الطيب، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب[2].

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا هنا في مسألتين:

المسألة الأولى: حكم لبس المصبوغ بالطيب في الإحرام إذا انقطعت رائحته:

الثوب المصبوغ بالطيب إذا انقطعت رائحته بالغسل أو بطول الزمن، بحيث لا تظهر - مبلولاً كان الثوب أو جافاً - هل يجوز لبسه للمحرم أم لا ؟.

للفقهاء في ذلك قولان:

القول الأول: يجوز لبسه للمحرم، سواء بقي لون الطيب أو زال.

وهو قول جمهور أهل العلم.

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وقول عند المالكية، على خلاف بينهم في الكراهة أو عدمها[3].

---

(١) تقدم تخريجه ص١٤٨.

(٢) انظر: (شرح مسلم للنووي: ٣/ ٨/ ٧٤)، (فتح الباري: ٣/ ٤٧٢).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥)، (المبسوط: ٤/ ٨)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٩٠)، (الأم: ٢/ ٢٠٢)، (المجموع: ٧/ ٢٧٣)، (روضة الطالبين: ٣/ ١٣١)، (المغني: ٣/ ٢٩٩) (شرح العمدة: ٣/ ٨٥)، (التمهيد: ١٥/ ١٢٢)، (فتح الباري: ٣/ ٤٧٢)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٤٧، ١٥١)، (أضواء البيان: ٥/ ٤٢١).

القول الثاني: يجوز لبسه ما لم يكن مصبوغاً بورس أو زعفران فلا يجوز حتى يذهب لونه. وهو المذهب عند المالكية[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: (لم ينه عن شيء من الأردية والأزر تُلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد)[2].

وجه الدلالة: أن في الحديث تقييد المصبوغ المنهي عنه بكونه يردع على الجلد، وما غسل يخرج عن هذه الصفة، فيكون غير منهي عنه، والردع: هو أثر الطيب ولطخه على الجسد[3].

٢ - وعنه رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غُسل، فليس له نفض ولا ردع)[4].

وجه الدلالة: أن الحديث أباح المغسول الذي لا ينفض، وهو الذي لا يتناثر صبغه على البدن، أو الذي لا تظهر رائحته، لكن التعويل على زوال الرائحة، لأن الطيب إنما يكون طيباً بوجودها[5].

---

(١) انظر: (الموطأ بشرح الزرقاني: ٢/ ٢٣١، (المدونة: ١/ ٢٩٦)، (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٦١).

(٢) رواه البخاري (١/ ٤٧٧) في كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، رقم (١٥٤٥).

(٣) انظر: (نصب الراية: ٣/ ٢٩)، (فتح الباري: ٣/ ٤٧٢، ٤٧٥)، (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢١٥)، (لسان العرب: ٨/ ١٢١)، (المغرب: ١/ ٣٢٦).

(٤) رواه أبو يعلى (٥/ ٨٨) رقم (٢٦٩٢) وقال محققه الشيخ حسين أسد: إسناده ضعيف.

قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى والبزار وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف» اهـ (مجمع الزوائد: ٣/ ٢٩).

(٥) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٩٠)، (المغرب: ٢/ ٣١٩)، (لسان العرب: ٧/ ٢٤١).

٣- ولأن المصبوغ بالطيب إنما نهي عنه لرائحته، فإذا ذهبت الرائحة بالكلية زال المنع[١].

أدلة القول الثاني:

ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس)**[٢].

وجه الدلالة: ظاهر قوله ﷺ: (مسَّه) يمنع من استعمال ما بقي لونه وإن زالت رائحته، لأن وجوده دليل على بقاء عين الصبغ والزعفران[٣].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الظاهر - وهو الإطلاق هنا - يمكن تقييده بالأدلة السابقة جمعا بينها، وإزالة للتعارض عنها.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

لكن هل يكره لبسه للمحرم؟. يأتي بيان ذلك - إن شاء الله - في المطلب الثالث من هذا المبحث.

المسألة الثانية: حكم لبس المصبوغ بالعصفر في الإحرام:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم لبس المعصفر حال الإحرام، بناء على اختلافهم في العصفر هل هو طيب أم لا ؟.

---

(١) انظر: (المغني: ٣/ ٢٩٩)، (أضواء البيان: ٥/ ٤٢٢).

(٢) رواه البخاري (١/ ٤٧٦) في كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (١٥٤٢)، ومسلم (٢/ ٨٣٤) في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة...، رقم (١١٧٧).

(٣) انظر: (شرح الزرقاني على الموطأ: ٢/ ٢٣١)، (المغني: ٣/ ٢٩٩).

وهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه ليس بطيب، ويجوز لبس المصبوغ به حال الإحرام.

وهو مذهب الشافعية[1] والحنابلة[2].

القول الثاني: أنه يشبه الطيب، فيحرم لبس المفدَّم منه دون غيره.

وهو المشهور من مذهب المالكية[3].

القول الثالث: أنه طيب يحرم لبس المصبوغ به حال الإحرام.

وهو مذهب الحنفية[4].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ: (ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسَّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً[5]، أو حلياً، أو سراويل، أو قميصاً، أو خفاً)[6].

---

(١) انظر: (الأم: ٢/ ١٤٨)، (المجموع: ٧/ ٢٨٢)، (روضة الطالبين: ٣/ ١٢٩).

(٢) الحنابلة - وإن كان المذهب عندهم كراهة المصبوغ بالعصفر للرجال في غير الإحرام - إلا أنهم اختلفوا في كراهته لهم في الإحرام، فنصت بعض الكتب على كراهته فيه، مثل: (الإنصاف: ٣/ ٥٠٥)، (كشاف القناع:٢/ ٤٤٩)، ونصت كتب أخرى على عدم كراهته، مثل: (مطالب أولي النهى: ١/ ٣٤٦)، (شرح منتهى الإرادات:١/ ١٤٩).

(٣) انظر: (المدونة: ١/ ٢٩٦)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٤٨)، (حاشية الدسوقي: ٢/ ٥٩).

(٤) انظر: (المبسوط: ٤/ ١٢٦)، (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥)، (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٠).

(٥) الخَزُّ: ثياب تنسج من صوف وإبريسم.

(النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٢٨)، (لسان العرب: ٥/ ٣٤٥)، (القاموس المحيط: ١/ ٧٠٤).

(٦) سبق تخريجه: ص١٣٢.



وجه الدلالة: أن الحديث صريح في إباحة المعصفر للنساء المحرمات، ولو كان طيبا لما حل لهن.

ونوقش: بأن قوله: (ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب...) مدرج[1] في الحديث من كلام ابن عمر، وأما المرفوع الصريح فهو قوله: (**سمعته ينهى...**)[2].

وأجيب: بأن هذه الجملة إن «كانت مرفوعة، فقد ثبتت بها الحجة، وإن كانت موقوفة على ابن عمر، فقد فهم من كلام النبي ﷺ إباحة ما سوى المورس والمزعفر، وذلك لأن النبي ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم من الثياب، فذكر الأصناف الخمسة، وذكر من المصبوغ ما مسه ورس أو زعفران حصر المحرَّم، لأن المباح لا ينحصر، فعلم أن ما سوى ذلك مباح»[3].

٢- ولأن عائشة رضي الله عنها لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة[4].

٣- وكانت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها تلبس الثياب المعصفرات المشبَّعات وهي محرمة ليس فيها زعفران[5].

---

(١) المدرج: هو أن يذكر الراوي عقب حديث النبي ﷺ كلاماً لنفسه أو لغيره، فيرويه من بعده متصلاً فيتوهم أنه من الحديث.

انظر: (نزهة النظر: ٢٢٧)، (التقييد والإيضاح: ١٠٦)، (معجم مصطلحات الحديث: ٩٩).

(٢) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٤٤٣)، (إعلاء السنن: ١٠/ ٢٣٠).

(٣) (شرح العمدة: ٣/ ٩٦).

(٤) ذكره البخاري تعليقاً (١/ ٤٧٦) في كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، وقال ابن حجر: «وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: (كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهي محرمة) إسناده صحيح». (فتح الباري: ٣/ ٤٧٤).

(٥) رواه مالك في (الموطأ: ٢/ ٢٣١ بشرح الزرقاني) في كتاب الحج، لبس الثياب المصبغة في الإحرام، رقم (٧٢٧).



٤- ولأن العصفر لا يقصد لريحه، بل هو صبغ من الأصباغ يقصد للونه، فلا يمنع كسائر المصبوغات بغير طيب[١].

٥- ولأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه، ولا دليل على تحريم المعصفر في الإحرام، فيبقى على الإباحة[٢].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه وإن لم يأت دليل يدل على المنع من العصفر حال الإحرام لكونه طيبا، إلا أنه قد جاءت أدلة أخرى تدل على منع الرجال منه في غير الإحرام، فيكون حكم المعصفر في الإحرام هو حكمه في غير الإحرام، وهو: الإباحة للنساء، والمنع للرجال.

ادلة القول الثاني:

أن المفدَّم من المعصفر صبغ ينفض وله ردع على الجسد، يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس[٣].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن العصفر وإن كان على هذه الصفة فإن المجوزين للبسه حال الإحرام لا يسلِّمون بهذا الإلحاق لوجود الفارق بين الورس والزعفران وبين العصفر، فهما طيب، وهو ليس بطيب[٤].

ادلة القول الثالث:

١- أن العصفر يعتبر طيبا لأن له رائحة طيبة - وإن لم تكن زكية -، وقد ورد النص بمنع المورس، وهو دون المعصفر في الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى[٥].

---

(١) انظر: (المهذب: ٣/ ٧١٤)، (شرح العمدة: ٣/ ٩٨).

(٢) انظر: (مطالب أولي النهى: ٢/ ٣٥٤).

(٣) انظر: (المنتقى: ٢/ ١٩٧)، (مواهب الجليل: ٢/ ١٩٨، ٣/ ١٤٨).

(٤) انظر: (شرح الزركشي: ٣/ ١٢٨).

(٥) انظر: (المبسوط: ٤/ ١٢٦)، (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٤٤٣).

ونوقش هذا: بأنه يشترط في الطيب الذي يحكم بتحريمه، أن يكون معظم الغرض منه التطيب به، واتخاذ الطيب منه للتلذذ برائحته والاستمتاع بها، وليس كذلك العصفر، فإنه يراد للونه لا لرائحته، ولا يتخذ منه طيب.

وكونه ذو رائحة طيبة لا يجعله طيبا، لأنه ليس المراد بالطيب المنهي عنه كل ذي رائحة طيبة، و إلا لزم المنع من سائر النباتات والفواكه طيبة الرائحة، وليس الأمر كذلك[1].

٢- عن عبد الله بن عمر: (أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله[2] ثوباً مصبوغاً وهو محرم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ . فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدر[3]، فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس، فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب، لقال: إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة)[4].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه أنكر على طلحة رضي الله عنه ما رآه عليه من لون المدر، لإيهامه جواز المعصفر، لكونه أحمر مثله، لا لإيهامه جواز المورس والمزعفر، فإن لون كل منهما أصفر، فيبعد من رؤيته لون المدر توهم جوازهما[5].

---

(١) انظر: (المجموع: ٧/ ٢٧٧)، (المغني: ٣/ ٢٩٧-٣٠١)، (شرح العمدة: ٣/ ٩٨).

(٢) هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي، أبو محمد التيمي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، ومن السابقين إلى الإسلام، ممن أوذي في الله وهاجر، له عدة أحاديث، استشهد رضي الله عنه يوم الجمل سنة ٣٦ هـ. (سير أعلام النبلاء: ١/ ٢٣)، (تقريب التهذيب: ٢٢٥)، (شذرات الذهب: ١/ ٢٠٦).

(٣) المدر: هو المغرة: وهو طين أحمر يصبغ به.

(شرح الزرقاني على الموطأ: ٢/ ٢٣١)، (النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٣٠٩)، (لسان العرب: ٥/ ١٦٢).

(٤) رواه مالك في (الموطأ: ٢/ ٢٣١ بشرح الزرقاني) في كتاب الحج، لبس الثياب المصبغة في الإحرام، رقم (٧٢٦).

(٥) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥)، (إعلاء السنن: ١٠/ ٢٣٠).

ونوقش هذا: بأن غاية ما في «إنكار عمر على طلحة لباسه المصبغ بالمدر، أنه إنما كرهه من طريق رفع الشبهات، لأنه صبغ لا يختلف العلماء في جوازه، وإنما كره أن تدخل الداخلة على من نظر إليه فظنَّه صبغاً فيه طيب، وللأئمة الاجتهاد في قطع الذرائع»[1].

كما يمكن أن يناقش هذا: بأن الأثر ليس فيه ما يفيد المدَّعى صراحة، لأن المصبوغ بالمدر كما يمكن أن يوهم المعصفر، يمكن أن يوهم المزعفر والمورَّس.

إذ هذه الأصباغ – المدر والعصفر والورس والزعفران – مما يمكن أن تصبغ ألواناً متشابهة وإنما يكون التفاوت والتقارب في ألوانها بحسب درجة التشبع منها.

وقد ذكر أهل العلم في الورس: أن لون صباغه بين الصفرة والحمرة[2]، وإذا كانت الدلالة تحتمل المعنيين، فتعيين أحدهما بلا دليل تحكُّم، وهو باطل إجماعاً[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن العصفر ليس بطيب:

* لقوة أدلتهم.

* ولعدم انتهاض أدلة الأقوال الباقية على كون العصفر طيباً.

أما حكم لبسه فهو على ما سبق تفصيله وبيانه[4].

* * *

---

(١) (الاستذكار: ٤/ ٢٠) بتصرف يسير.

(٢) انظر: ص١٥١.

(٣) التحكم: هو الترجيح بلا مرجح.

انظر: (البحر المحيط: ٥/ ٣٣٥، ٣٤٠)، (التقرير والتحبير: ٣/ ١٤).

(٤) انظر: ص١٢٢.



المطلب الثالث
لبس المصبوغ بغير الطيب في الإحرام

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم لبس المصبوغ بغير طيب في الإحرام، وفي حكمها سائر الملونات من غير البياض وإن لم تكن مصبوغة.

ولهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: يكره إذا كان فيه شهرة و إلا فلا يكره.

وهو رواية عن الإمام أحمد(١).

القول الثاني: الجواز بلا كراهة.

وهو مذهب الحنفية، والمذهب عند الحنابلة(٢).

القول الثالث: التفريق بين ما يشبه لونه لون صبغ ذي طيب، وبين ما لا يشبهه، فإن كان لونه لا يشبه لون صبغ ذي طيب فلا يكره مطلقاً لكنه خلاف الأولى، وإن كان لونه يشبه لون صبغ ذي طيب فيكره لمن يُقتدى به -كالإمام والعالم -، ويجوز لمن لا يُقتدى به.

وهو المذهب عند المالكية(٣).

القول الرابع: الكراهة مطلقاً.

وهو مذهب الشافعية(٤).

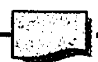
---

(١) انظر: (شرح العمدة: ٣/ ١٠١).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٤٤٢)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٨١)، (الإنصاف: ٣/ ٥٠٥)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٤٨)، (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٤).

(٣) انظر: (المنتقى: ٢/ ١٩٧)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٠)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٥٩).

(٤) انظر: (الأم: ٢/ ١٤٨)، (المجموع: ٧/ ٣٥٣)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٦٠).



الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

أن في لبس المصبوغ احتمال «أن يشتهر فيقتدي به الجاهل، أو تمتد إليه الأبصار خصوصاً في الإحرام، فإن عامة الناس عليهم البياض»[1].

أدلة القول الثاني:

١. أن المحرم إنما نهي عن المصبوغ بالطيب لما فيه من الطيب لا لأجل لونه، واللون إنما فيه زينة، والمحرم غير ممنوع من الزينة[2].

٢. ولأن الأصل الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه، أو كان في معناه[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه لا خلاف في الإباحة، ولكن المباح قد يطرأ عليه أحيانا ما يغير حكمه، وقد سبق أن الشهرة إذا وجدت في اللباس تكون سببا من أسباب الكراهة، فليكن الأمر كذلك هنا[4].

أدلة القول الثالث:

يستدل لهم بعدم كراهة المصبوغ بما لا يشبه لونه لون صبغ ذي طيب بأدلة القول الثاني، وأما كراهة المصبوغ بما يشبه لونه لون صبغ ذي طيب على من يُقتدى به فوجهوه:

بأن من يُقتدى به من الناس – كالعالم والإمام – يندب له أن يترك من المباح ما يشبه الممنوع، مما لا يفرق بينهما إلا العلماء، لئلا يُلبِّس على من لا يعرف فيقتدي به في لبس المصبوغ الممنوع لبسه، أو ينقله عنه إلى من يَقتدي به[5].

---

(١) (شرح العمدة: ٣/ ١٠١).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٦)، (فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٤٤٢).

(٣) انظر: (مطالب أولي النهى: ٢/ ٣٥١).

(٤) انظر:ص١٥٨.

(٥) انظر: (المنتقى: ٢/ ١٩٧)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٤٩ – ١٥٠).

ونوقش: بأن المحذور الذي ذُكر، وهو: التلبيس على العامَّة، لا يقتصر على لبس من يُقتدى به، بل هو موجود حتى مع لبس من لا يُقتدى به، وذلك أنه إذا لبس ما يشبه لون الطيب ورآه العالم فلم يُنكر عليه، قال الجاهل ومن لا يعرف: قد رأيت فلاناً العالم رأى من لبس ثوباً مصبوغاً وصحبه فلم ينكر عليه، فيظن أنه لم يقره إلا وهو جائز عنده.

كما أن الذي لا يُقتدى به يُخاف أن يساء به الظن، لإيهامه لبس ما لا يجوز لبسه[1].

أدلة القول الرابع:

١ . أن عمر رضي الله عنه أنكر على طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه لبس الثوب المصبوغ، وقال: (لا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة) [2].

٢ . ولأن المحرم أشعث أغبر فلا يناسبه المصبوغ لما فيه من الزينة[3].

ويمكن أن يناقش هذين:

(أ) بأنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لبس غير البياض في حال الإحرام، فعن يعلى قال: (طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد أخضر)[4]، ولو كان الإحرام في غير البياض من المصبوغ مكروها مطلقا لما فعله عليه الصلاة والسلام.

---

(١) انظر: (الأم: ٢/ ١٤٨).

(٢) سبق تخريجه ص٢٥٠.

(٣) انظر: (حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: ٤/ ٦٠).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب الاضطباع في الطواف، (٢/ ٤٤٣) رقم (١٨٨٠) واللفظ له، وأخرجه الترمذي في كتاب المناسك، باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا، (٣/ ٢١٤) رقم (٨٥٩) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجة في كتاب المناسك، باب الاضطباع (٢/ ٩٨٤) رقم (٢٩٥٤)، كلاهما من غير زيادة (أخضر)، وحسنه الألباني كما في: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٢٨٨).

(ب) وكذلك أثر عن بعض الصحابة والتابعين الإحرام في غير البياض من المصبوغ بغير طيب[1]، فيبعد القول بالكراهة مع فعل هؤلاء.

٣. ولكون المصبوغ فيه شهرة، لأن عامة الناس في الحج يكون لباسهم الأبيض[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذه العلة وهي الشهرة تمنع من القول بالكراهة مطلقا، لأنها قد تتخلف أحيانا فتنتفي الكراهة بانتفائها.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لوجاهة أدلتهم.

* ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

* ولما ورد على أدلة بقية الأقوال من مناقشة.

* * * * *

---

(١) انظر: (مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٢١٤-٢١٩).

(٢) انظر: (الأم: ٢/ ١٤٨).

المبحث الثاني
الاختضاب في الإحرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الاختضاب عند الإحرام

لم يذكر الحنفية والمالكية – فيما وقفت عليه – الاختضاب[١] فيما يستحب للمرأة عند الإحرام أن تفعله.

أما الشافعية والحنابلة فقد ذهبوا إلى أنه يستحب للمرأة أن تختضب بالحناء عند الإحرام[٢]، ويفصل الشافعية أكثر بأنه إنما يستحب بالحناء بتعميمه في اليدين إلى الكوعين[٣]، من دون تطريف[٤] أو نقش أو تسويد، كما تمسح وجهها بشيء منه[٥].

ومستندهم في ذلك:

١ – ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: (من السنة أن تدلك المرأة يدها بشيء من الحناء عشية الإحرام)[٦].

---

(١) الاختضاب مأخوذ من الخضاب، وهو: ما يغير به لون الشيء من حناء وكتم، والخضب: تغيير لون الشيء، وتلوينه.

(معجم مقاييس اللغة، ٢/ ١٩٤)، (لسان العرب: ١/ ٣٥٧)، (القاموس المحيط: ١/ ١٥٦).

(٢) انظر: (مختصر المزني: ٦٥)، (المجموع: ٧/ ٢١٩)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩)، (المغني: ٣/ ٣١٧)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٤٨)، (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٣).

(٣) الكوعين: تثنية الكوع، وهو: طرف الزند مما يلي أصل الإبهام.

(المغرب: ٢/ ٢٣٦)، (لسان العرب: ٨/ ٣١٦)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٠١٨).

(٤) التطريف: هو أن تخضب المرأة أطراف الأصابع، ويسمى التقميع أيضا.

(فتح العزيز شرح الوجيز: ٧/ ٢٥٤)، (القاموس المحيط:٢/ ١١٠٩)، (المصباح المنير:١٤١).

(٥) انظر: (مغني المحتاج: ١/ ٤٨٠).

(٦) رواه البيهقي (٥/ ٤٨) في كتاب الحج، باب المرأة تختضب قبل إحرامها...، رقم (٨٨٣٥)، والدارقطني (٢/ ٢٧٢) في كتاب الحج، باب المواقيت، رقم (١٦٨).

ويمكن أن يناقش: بأن الحديث ضعيف لا يثبت[1].

٢- ولأن المحرمة تحتاج إلى كشف الوجه واليدين، وبالخضاب يستتر لون بشرتها[2].

ويمكن أن يناقش: بأنه لا حاجة لستر لون هذه الأعضاء بلون الحناء، لإمكانية حصوله بغير الاختضاب كسدل الخمار أو الثوب أو غيرهما.

٣- ولأن الخضاب من زينة النساء، فاستحب عند الإحرام كالطيب وترجيل الشعر[3].

ويمكن أن يناقش: بأن الاستحباب حكم شرعي يفتقر إلى دليل، ولا دليل هنا، ولو أعمل القياس هنا بجامع الزينة، لفتح الباب لكثير من أنواع التزين، ولا قائل به فيما أعلم.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو عدم استحباب خضاب المرأة عند الإحرام لعدم الدليل على ذلك.

* * *

المطلب الثاني

الاختضاب بعد الإحرام.

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم الاختضاب بالحنَّاء بعد الإحرام، بناء على اختلافهم فيه، هل هو طيب أم لا ؟ .

---

(١) قال ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٧/ ٢٥٢): «في إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو واهي الحديث».

(٢) انظر: (تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩).

(٣) انظر: (المجموع: ٧/ ٢١٩)، (المغني: ٣/ ٣١٧).

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: أن الحناء ليس بطيب، لكن يكره الاختضاب به بعد الإحرام للمرأة[1].

وهو مذهب الشافعية والحنابلة[2].

القول الثاني: أن الحناء طيب، فلا يجوز الاختضاب به بعد الإحرام.

وهو مذهب الحنفية والمالكية[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كنَّ أزواج رسول ﷺ يخضبن بالحناء وهن محرمات)[4].

واعترض عليه: بأنه لا يصح[5].

٢ - ولأن الحناء يراد للون لا للرائحة[6].

---

(١) يستثنى من ذلك المحدة، فإنه يحرم عليها الخضاب كما صرح به الشافعية.

أما الرجل فحكم خضابه في الإحرام كحكمة في الإحلال. وانظر: المراجع الآتية.

(٢) انظر: (الأم: ٢/ ١٥٠)، (المجموع: ٧/ ٢١٩)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩)، (الإنصاف: ٣/ ٢٠٦)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٤٨)، (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٣).

(٣) انظر: (المبسوط: ٤/ ١٢٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ٣/ ٢٦)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٤٦)، (المدونة: ١/ ٣٤٣)، (الخرشي على خليل: ٢/ ٣٥٦)، (الذخيرة: ٣/ ٣٤٥).

(٤) رواه الطبراني في (المعجم الكبير: ١١/ ١٠٥) رقم (١١١٨٦).

وفيه يعقوب بن عطاء. قال في (التلخيص الحبير: ٧/ ٥١٥). (مختلف فيه).

لكن جزم بضعفه في (التقريب: ٣٧).

(٥) انظر: مع ما سبق في تخريج الحديث: (إعلاء السنن: ١٠/ ٣٢٩).

(٦) انظر: (المهذب: ٢/ ٧١٤).

أدلة القول الثاني:

١- ما روته أم سلمة رضي الله عنها[١] قالت: قال رسول الله ﷺ: **(لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء فإنه طيب)**[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث نصٌّ في أن الحناء طيب.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف[٣].

٢- ولأن الحناء له رائحة عطرية مستلذة[٤].

ويناقش: بأن هذا كحجة من منع من العصفر بدعوى أنه طيب، ويجاب عنه بالجواب نفسه الذي بُيِّن هناك[٥].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لعدم ثبوت الدليل على كون الحناء من الطيب، والكلام فيه كالكلام في العصفر على ما سبق بيانه.

* * * * *

---

(١) هي: أم المؤمنين، هند بنت أبي أمية بن المغيرة، أم سلمة المخزومية، دخل بها النبي ﷺ سنة ٤ هـ وكانت من المهاجرات الأول، وفقهاء الصحابيات، روت أحاديث كثيرة، وتوفيت رضي الله عنها سنة ٦٢هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ١٥٠)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٠١)، (تقريب التهذيب: ٦٧١).

(٢) رواه الطبراني في (المعجم الكبير: ٢٣/ ٤١٨) رقم (١٠١٢).

(٣) ضعف إسناده ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٧/ ٥١٦).

(٤) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٣/ ٢٦)، (الذخيرة: ٣/ ٣٤٥).

(٥) انظر: ص٢٥٠.

المبحث الثالث
أثر لون الطيب في الفدية

ذهب الفقهاء - في الجملة - إلى أن مجرد لون الطيب إذا لم يكن معه رائحة ولا طعم لا تأثير له في الفدية[1] في الإحرام، فلا تجب به الفدية سواء كان في:

(أ) ثوب أو بدن[2]:

قال ابن عبد البر رحمه الله: «أما الثوب المصبوغ بالورس والزعفران فلا خلاف بين العلماء أن لباس ذلك لا يجوز للمحرم... فإن غسل ذلك حتى يذهب ريح الزعفران وخرج عنه فلا بأس به عند جميعهم أيضاً»[3].

ثم ذكر رواية عن الإمام مالك بكراهة الثوب الغسيل من الزعفران والورس إذا بقي فيه من لونه شيء[4].

لكن ينص المالكية في هذا الموضع على أن استعمال مثل هذا الثوب - ومثله الطيب الذي انقطعت رائحته - لا تجب الفدية فيه وإن كان محرَّماً[5].

---

(١) الفدية في اللغة: اسم للمال الذي يستنقذ به.

وفي الاصطلاح: البدل الذي يتخلص به المكلف عن مكروه توجه إليه.

(المغرب: ٢/ ١٢٧)، (مفردات ألفاظ القرآن: ٦٢٧)، (التعريفات: ١٦٥).

(٢) تجدر الإشارة إلى أن الشافعية حكوا هنا وجهاً لهم بالتحريم إلا أنه خلاف الأصح عندهم.

انظر: (المبسوط: ٤/ ٨)، (الهداية مع العناية: ٢/ ٤٤٢ـ ٤٤٣)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٩٠)، المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ١٩٨)، (مواهب الجليل: ٣/ ١٤٩)، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٦١)، (الأم: ٢/ ٢٠٢)، (المجموع: ٧/ ٢٧٣)، (روضة الطالبين: ٣/ ١٣١)، (المغني: ٣/ ٢٩٩)، (شرح العمدة: ٣/ ٨٥).

(٣) (التمهيد: ١٥/ ١٢٢).

(٤) (المرجع نفسه).

(٥) انظر مع ما سبق لهم: (مواهب الجليل: ٣/ ١٥٨ـ ١٥٩)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٧).



وعلة هذا أن المنهي عنه هو الطيب لا لونه، وهو لا يكون طيبا إلا ببقاء رائحته، فإذا ذهبت الرائحة انتفت عنه صفة الطيب، فلا يكون محظورا[1].

(ب) أو في طعام أو شراب طبخ معه[2]:

قال ابن قدامة رحمه الله: «فإن ما ذهبت رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون مما مسته النار لا بأس بأكله، لا نعلم فيه خلافاً، سوى أن القاسم[3] وجعفر بن محمد[4] كرها، الخشكنانج[5]

---

(١) انظر: (المبسوط: ٤/ ٨)، (المغني: ٣/ ٢٩٩).

(٢) هذا هو ما عليه كتب المذاهب الأربعة، لكن للمالكية والشافعية خلاف وكلام هنا في ثبوت قول في المذهبين بتأثير اللون في الفدية ولو كان الطعام مطبوخاً، لم أشأ تطويل المسألة به، لاسيما وأن بعض الشافعية أوَّل المنقول في ذلك بما بقيت رائحته كما فعل ابن قدامة هنا.

انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ١٩١)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٤١)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٤٦-٥٤٧)، (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٢٠٤)، (المدونة: ١/ ٣٤٢)، (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢/ ٦١- ٦٢)، (روضة الطالبين: ٣/ ١٣٠)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ١٦٧)، (الفروع: ٢/ ٢٠٧)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٠٣).

(٣) هو: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرشي، أبو محمد التيمي، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، قال: أيوب: ما رأيت أفضل منه، توفي – رحمه الله – سنة١٠٦هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٥/ ٥٣)، (تقريب التهذيب: ٣٨٧)، (شذرات الذهب: ٢/ ٤٤).

(٤) هو: جعفر بن محمد بن علي الهاشمي، أبو عبد الله العلوي، المعروف بالصادق، أحد الأئمة الأعلام، قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد، توفي – رحمه الله – سنة١٤٨هـ.

(سير أعلام النبلاء: ٦/ ٢٥٥)، (تقريب التهذيب: ٨٠)، (شذرات الذهب: ٢/ ٢١٦).

(٥) الخشكنانج فسره المطرزي في: (المغرب: ١/ ٢٥٥): بالسكري، ولم يزد عليه، ولعله هو الخشكنان الذي ذكره الفقهاء في كتبهم، وفسروه بأنه: اسم لقطعة عجين يوضع فيها شيء من اللوز والجوز والفستق وفطيرة رقيقة، ويجعل المجموع في هذه الفطيرة ويسوى بالنار، وهو اسم فارسي مركب من شقين، الأول (خشك) ومعناه: يابس، والثاني (نان) ومعناه: عجين.

انظر (حاشية البجيرمي على المنهج: ٢/ ١٨٧)، (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٤٣).

الأصفر[١]، ويمكن حمله على ما بقيت رائحته ليزول الخلاف»[٢]؛ وذلك لأن الطيب صار مستهلكا في الطعام بالطبخ، وخرج عن أن يكون طيبا ولحق بالطعام[٣].

واختلفوا فيما إذا لم يكن مطبوخا على قولين:

القول الأول: لا تجب به الفدية

وهو مذهب الحنابلة، والمذهب عند الشافعية، ورواية عن الإمام مالك[٤]، وهو الذي يظهر من مذهب الحنفية[٥].

القول الثاني: تجب به الفدية.

وهو المذهب عند المالكية، ووجه عند الشافعية[٦].

---

(١) انظر: (مصنف ابن أبي شيبه: ٣/ ١٦٧).

(٢) (المغني: ٣/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٣) انظر: (المبسوط: ٤/ ٨)، (الذخيرة:٣/ ٣١٢).

(٤) انظر: (المغني: ٣/ ٣٠٥)، (الفروع: ٢/ ٢٠٧)، (كشاف القناع: ٢/ ٤٠٣) (المجموع: ٧/ ٢٧٣)، (روضة الطالبين: ٣/ ١٣١)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ١٦٧)، (المنتقى شرح الموطأ:٢/ ٢٠٤).

(٥) ذهب الحنفية إلى أن الطيب إن خلط بطعام أو شراب غير مطبوخين، فالحكم للغالب منهما، واعتبار الغلبة بالأجزاء لا بالرائحة، ومحصلة هذا القول فيما يظهر عدم اعتبار تأثير اللون وحده، لأن غلبة الطيب بالأجزاء تقتضي وجود إحدى الصفتين إما الطعم وإما الرائحة، ويبعد أن يحصل ذلك بدون أحدهما.

انظر: (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٤٢)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٤٦-٥٤٧).

(٦) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:٢/ ٦١)، (منح الجليل:٢/ ٣١٧-٣١٨).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

أن المقصود الرائحة، فإن الطيب إنما كان طيبا لرائحته لا للونه، فوجب دوران الحكم معها[1].

أدلة القول الثاني:

أن الفدية إنما تجب بإتلاف عين الطيب، وبقاء اللون دليل على بقاء العين[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن عين الطيب لا يحكم بكونها طيبا إلا ببقاء الرائحة، فإذا ذهبت الرائحة انتفت عنها صفة الطيب، فلا يكون في إتلافها إتلاف لمحظور.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لوجاهة أدلتهم. - ولما ورد على تعليل القول الثاني من مناقشة.

*****

---

(١) (المغني: الموضع ٣/ ٣٠٥)

(٢) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٢٠٤).

المبحث الرابع
لون الأضحية والذبائح

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على استحباب استحسان لون الأضحية[١]، وأن أفضل ألوانها: الأملح[٢].

قال النووي رحمه الله: «.. فيه استحباب استحسان لون الأضحية، وقد أجمعوا عليه»[٣].

والدليل عليه:

ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين أملحين)[٤].

وجه الدلالة: أن في تضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين استحباب استحسان لون الأضحية[٥].

ونازع الصنعاني رحمه الله في الاستدلال بهذا الحديث على استحباب لون معين، فقال: «قلت: إذا كانت الأفضلية في اللون مستندة إلى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم، فالظاهر أنه لم يتطلب لوناً معيناً حتى يحكم بأنه الأفضل، بل ضحى بما اتفق له، وتيسر حصوله، فلا يدل على أفضلية لون من الألوان»[٦].

---

(١) الأضحية: أصلها ما يذبح وقت الضحى من النعم، ثم كثر الاستعمال حتى قيل: ضحى في أي وقت كان من أيام التشريق.
(المطلع:٢٠٤)، (المصباح المنير:١٣٦)، (القاموس المحيط:٢/ ١٧١٠).

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٣/ ١٢٠)، (إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام: ٢/ ٢٩١)، (نيل الأوطار: ٦/ ٩٩)، (سبل السلام: ٤/ ١٦٧).

(٣) (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق).

(٤) رواه البخاري (٤/ ٨) في كتاب الأضاحي، باب وضع القدم على صفح الذبيحة، رقم (٥٥٦٤) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١٥٥٦) في كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية... رقم (١٩٦٦).

(٥) انظر: المراجع السابقة في حاشية (١).

(٦) (سبل السلام: ٤/ ١٦٧-١٦٨).

ويمكن أن يناقش هذا: أن لفظ (كان) في الحديث يشعر بالمداومة على التضحية بهذا اللون، مما يضعف معه احتمال كونه أمراً اتفاقياً، ويقوي كونه أمراً مقصوداً ومختاراً.

يشهد لهذا المعنى ما جاء عن غير أنس من الصحابة في أحاديث أخرى:

١. فعن عائشة، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحي، اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين[١] أملحين...)[٢].

٢. وعن أبي رافع – مولى رسول الله ﷺ – قال: (كان رسول الله ﷺ إذا ضحى اشترى كبشين سمينين أقرنين أملحين...)[٣].

وجه الدلالة: أن قول الصحابي في الحديث الأول: (كان إذا أراد أن يضحي)، وقوله في الحديث الثاني: (كان... إذا ضحى اشترى) يدل على أن النبي ﷺ كان يتطلب هذه الصفات – ومنها الأملح– في الأضحية، وأن ذلك كان الغالب من أحواله، وبه يثبت حكم الندب، ولا ينافيه المخالفة في بعض الأحوال، إذ الحكم للغالب[٤].

---

(١) أقرنين: أي لكل واحد منهما قرنان معتدلان حسنان.

(شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٣/ ١٢٠)، (فتح الباري: ١٠/ ١٢).

(٢) رواه ابن ماجه (٢/ ١٠٤٣) في كتاب الأضاحي، باب أضاحي رسول الله ﷺ، رقم (٣١٢٢)، قال ابن حجر في (فتح الباري: ١٠/ ١٢): «وابن عقيل المذكور في سنده مختلف فيه ، وقد اختلف عليه في إسناده: فقال زهير بن محمد وشريك وعبيد الله بن عمرو كلهم عنه عن علي بن الحسين عن أبي رافع ، وخالفهم الثوري كما ترى . ويحتمل أن يكون له في هذا الحديث طريقان»، لكن ذكر الألباني في (إرواء الغليل: ٤/ ٣٥١-٣٥٢):أن الكلام الذي في ابن عقيل لا ينزل به حديثه عن رتبة الحسن، ومال إلى أن الاختلاف المذكور إنما هو من باب تعدد الطرق.

وانظر: (نصب الراية: ٣/ ١٥١)، (الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ٤٨).

(٣) رواه أحمد (٤٥/ ١٦٨) رقم (٢٧١٩٠)، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٤/ ٢٢): (وإسناد أحمد حسن).

(٤) انظر: (السيل الجرار: ٣/ ٢٤٥).

هذا وقد اختلف في تفسير الأملح:

فقيل: الأبيض الخالص، وقيل: الذي يخالط بياضه شيء من سواد، وقيل: ما فيه بياض وسواد، والبياض فيه أكثر، وقيل: بياض مشوب بحمرة[1].

والذي اختاره جمهور الفقهاء، وعليه نصت كتب المذاهب الثلاثة – المالكية والشافعية والحنابلة – أنه: الأبيض[2].

أما الحنفية فقد فسروه بأنه الأبيض الذي فيه شعرات سود[3]، وهو الأقرب لما في كثير من كتب اللغة[4].

ولعل القولين متقاربان، والأمر فيه واسع ومحتمل.

ونص الشافعية والحنابلة على أن العقيقة[5] كالأضحية في استحباب اللون[6]، وزاد الحنابلة الهدي[7] أيضاً[8].

---

(١) انظر: (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق)، (فتح الباري: ١٠/ ١٣)، (نيل الأوطار: ٦/ ١٨٨).

(٢) انظر: (شرح الخرشي على خليل: ٣/ ٣٨)، (منح الجليل: ٢/ ٣٧٤)، (المجموع: ٨/ ٣٩٦)، (حاشية قليوبي على المحلي: ٤/ ٢٥١)، (كشاف القناع: ٢/ ٥٣١)، (شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٧٧).

(٣) انظر: (البحر الرائق: ٨/ ٢٠١)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٣٢).

(٤) انظر: (المغرب: ٢/ ٢٧٣)، (معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٤٨)، (لسان العرب: ٢/ ٦٠٢) (القاموس المحيط: ١/ ٣٦٣).

(٥) العقيقة: اسم للشاة التي تذبح عن المولود يوم سابعه.

(المطلع: ٢٠٧)، (المصباح المنير: ١٦٠)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٥٢٧).

(٦) الهدي: جمع هدية، وهي ما يهدى إلى الحرم من النعم وغيرها.

(المطلع: ٢٠٤)، (المصباح المنير: ٢٤٣)، (طلبة الطلبة: ١١٩).

(٧) انظر: (حاشية قليوبي على المحلي: ٤/ ٢٥٦)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٧٧).

(٨) انظر: (الإنصاف: ١/ ٧٧)، (شرح منتهى الإرادات: الموضع السابق).

وعللوا ذلك بأنها تشبهها[1]، ولعل وجه الشبه أنها كلها ذبائح يتقرب بها إلى الله عز وجل فاشتركت في الصفة المستحبة، فيخرج بذلك الذبائح التي تذبح لغير القربة.

* * * * *

(١) انظر: (المغني: ١١/ ١٢٢).

المبحث الخامس
ألوان لباس الذميين

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على وجوب مغايرة أهل الذمة[1] للمسلمين في زيِّهم ومظهرهم الخارجي[2].

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد اتفق علماء المسلمين على وجوب إلزامهم بالغيار[3]، وأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين في زيِّهم»[4].

ومن الأدلة على هذا:

١. إجماع الصحابة رضوان الله عليهم – على الشروط التي شرطها عمر رضي الله عنه على أهل الذمة[5].

وقد جاء ضمن هذه الشروط: «ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم... وأن نلزم زيَّنا

---

(١) أهل الذمَّة: هم الذِّمِّيون، نسبة إلى الذِّمَّة، وهي العهد والأمان.

والمراد بهم: المعاهدون من الكفار الذين أقروا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم.

(المغرب: ١/ ٣٠٧)، (المطلع: ٢٢١)، (المصباح المنير: ٨٠)، (الموسوعة الفقهية: ٧/ ١٠٤).

(٢) انظر: (مراتب الإجماع: ١١٥)، (اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٣٢٥-٣٢٨)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٦٢)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٠٦)، (الكافي لابن عبد البر: ٢٢١)، (الفواكه الدواني:١/ ٣٣٨)، (المهذب: ٥/ ٣٢٦)، (تحفة المحتاج: ٩/ ٣٠٠)، (المغني: ٩/ ١٠)، (كشاف القناع: ٣/ ١٢٨)، (المحلى: ٧/ ٣٤٧).

(٣) الغِيار: علامة أهل الذمة.

(المغرب: ٢/ ١١٩)، (القاموس المحيط: ١/ ٦٣٣)، (المصباح المنير: ١٧٥).

(٤) (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٢٩٩).

(٥) انظر مع ما سبق في الحاشية (١): (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٨/ ٦٥١).

حيثما كنا، وأن نشدَّ الزنانير[1] على أوساطنا»[2].

٢. ولأن أهل الذِّمَّة كفَّار، ولا تجوز معاملتهم بما يعامل به المسلم من التوقير والإجلال وإلقاء السلام والتمكين من المصحف، وغير ذلك من الأحكام المختصة بالمسلمين، وهم يخالطون أهل الإسلام، ولا سبيل إلى تلافي الوقوع في هذه المحاذير إلاَّ بتمييزهم عن المسلمين في اللباس والهيئة، فكان ذلك واجباً[3].

ويتكلم الفقهاء عن الألوان في هذا المبحث باعتبارها علامات للتفرقة والتمييز بين أهل الذمة والمسلمين[4].

وليس ثمة نص شرعي - فيما أعلم - في تخصيص أهل الذمة أو طوائف منهم بألوان معينة، وإنما تفصيل ذلك راجع إلى الإمام[5]، وهو أمر يختلف باختلاف

---

(١) الزنانير: جمع زنَّار، وهو: خيط أو خيوط ملوَّنه يشدَّ بها الذِّمي وسطه، فوق الثياب.
(القاموس المحيط: ١/ ٥٦٦)، (التعريفات: ١١٥)، (تحفة المحتاج: ٩/ ٣٠٠).

(٢) رواه البيهقي (٩/ ٢٠٢) في كتاب الجزية، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، رقم (١٨٤٩٧)، وإسناده ضعيف كما قال ابن حجر في: (التلخيص الحبير: ٤/ ١٢٩)، والألباني في: (إرواء الغليل: ٥/ ١٠٤)، «وعلته: يحي بن عقبة»، لكن قال السبكي في (فتاويه: ٢/ ٣٩٩): «...ورواها جماعة بأسانيد ليس فيها يحيى بن عقبة، لكنها، أو أكثرها ضعيفة أيضاً، وبانضمام بعضها إلى بعض تقوى»، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في: (اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٣٢٦-٣٢٧): «وهذه الشروط أشهر شيء في كتب الفقه والعلم، وهي مجمع عليها في الجملة بين العلماء من الأئمة المتبوعين وأصحابهم، وسائر الأئمة»، كما نص ابن القيم على أن شهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، لأن العلماء تلقوها بالقبول، واحتجوا بها.
انظر: (إحكام أهل الذمة: ٣/ ١١٦٤).

(٣) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٦٠)، (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٢٦٤- ١٢٦٥).

(٤) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٠٧)، (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٠٤)، (تحفة المحتاج: ٩/ ٣٠٠)، (كشاف القناع: ٣/ ١٢٨).

(٥) انظر: (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٣٠١).

العوائد والأزمنة والأمكنة[1].

ويجدر التنبيه هنا: إلى أنه – ومن كلام الفقهاء في المسألة – يمكن أن يقال: إن المخالفة والتفرقة بين المسلمين وأهل الذمة في اللباس والهيئة إنما تكون مشروعة بشرطين:

الأول: أن تكون المصلحة في إعمال المخالفة أرجح منها في عدم الإعمال.

أما إذا كان العكس – كأن يكون في عدم المخالفة تأليف للمعاهدين ورجاء لإسلامهم وإسلام غيرهم – لم يُشرع العمل بها.

لأن النبي ﷺ كان يتألف القلوب على الإسلام بإعطاء الأموال، فالتألُّف بترك المخالفة الأولى[2].

ومن تأمّل سيرة النبي ﷺ وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيراً من الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره، تختلف باختلاف الزمان والمكان، والعجز والقدرة، والمصلحة والمفسدة، ولهذا لم يغيِّرهم النبي ﷺ ولا أبو بكر رضي الله عنه، وغيَّرهم عمر رضي الله عنه[3].

الثاني: أن يكون إعمالها في حال ظهور الدين وعلوه، وفي دار الإسلام والهجرة، التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية.

أما في حال ضعف المسلمين، وانكسار الدولة الإسلامية فلا تشرع المخالفة، لما في ذلك من الضرر الراجح على المصلحة المرجوة[4].

* * * * *

---

(١) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٦١)، (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٣٠٩).

(٢) انظر: (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٣٢١).

(٣) (أحكام أهل الذمة: ٣/ ١٣٢١).

(٤) انظر: (اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٤٢٠-٤٢١)، (البحر الرائق: ٦/ ١٢٣).



الفصل السادس

عمى الألوان وأثره في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها

وفيه مباحثان:

المبحث الأول: التعريف بعمى الألوان.

المبحث الثاني: أثر عمى الألوان في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها التمييز بين الألوان.



المبحث الأول
التعريف بعمى الألوان

عمى الألوان عبارة عن عدم القدرة على التمييز بين بعض الألوان، أي عدم رؤية لون من الألوان الرئيسة، أو عدم معرفة لون في وجود ألوان أخرى في حيز معين[(١)].

وهو على نوعين:

الأول: عمى الألوان التام، وهو عبارة عن رؤية لا لونية، يفقد فيه المصاب رؤية جميع الألوان، وتظهر فيه الألوان رمادية بدرجات متفاوتة بين الأبيض والرمادي والأسود، وهو نادر الحدوث للغاية بين البشر.

الثاني: عمى الألوان الجزئي، أي للون واحد أو أكثر بسبب غياب المخروطات الخاصة بكل لون، وأكثر ما يكون هذا في اللون الأحمر، ثم الأزرق، ثم الأخضر، وفي بعض الحالات يعاني الشخص من عمى ألوان جزئي غير كامل، أي أنه يميز اللون بصعوبة، بحيث يراه مفرداً ووحده، لكنه عند مزج الألوان أو اختلاطها يفقد رؤيته ويصعب عليه تحديده أو فصله، ويطلق على هذه الحالة شذوذ لوني، وهذا النوع من عمى الألوان هو الذي يحدث غالباً، ونسبة حدوثه هي أربعة من بين ألف شخص[(٢)].

---

(١) انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ١٦/ ٦٧١)، ("عمى الألوان وقيادة السيارات"، الأمن والحياة: ع٩٠، س٨، ص٣٠)، ("عمى الألوان والعشى الليلي"، الحرس الوطني: ع٣٣، ذو القعدة ١٤٠٥هـ، ص١٠٥).

(٢) انظر: (أمراض العيون: ٢٦- ٢٧)، (الموسوعة العربية العالمية: الموضع السابق) ("عمى الألوان وقيادة السيارات"، الأمن والحياة: ع٩٠، س٨، ص ٣١)، ("عمى الألوان والعشى الليلي"، الحرس الوطني: الموضع السابق).

وأسباب هذا المرض إما أن تكون:

(أ) خلقية، بسبب عدم وجود مخروطات الشبكية المسئولة عن تمييز الألوان، أو حدوث اضطرابات بها.

(ب) أو وراثية، وتقوم بنقله الأمهات لا الآباء، عن طريق المورِّثات التي تحمل الصفات الوراثية.

(جـ) أو مكتسبة، ومن أهم الأسباب المؤدية إليه: التهاب الشبكية، والتهاب العصب بسبب إدمان الخمور والمخدرات والدخان[1].

ويذكر المختصون أن الحالات الوراثية والخلقية غير قابلة للشفاء، فليس هناك علاج مفيد وشاف لها، أما الحالات المكتسبة فيمكن علاجها بعلاج السبب المؤدي إليها، مثل التوقف عن إدمان الخمور وتعاطي المخدرات والإقلاع عن التدخين، وبالتالي تتحسن حالة المصاب في القدرة على تمييز الألوان[2].

*****

---

(١) انظر: (أمراض العيون ٢٦-٢٧)، (الموسوعة العربية العالمية: ١٦/ ٦٧٢)، ("عمى الألوان وقيادة السيارات"، الأمن والحياة: ع٩٠، س٨، ص٣٠).

(٢) انظر: (أمراض العيون: ٢٨)، (الموسوعة العربية العالمية: ١٦/ ٦٧١)، ("عمى الألوان وقيادة السيارات"، الأمن والحياة: ع٩٠، س٨، ص٣١).

المبحث الثاني
أثر عمى الألوان في العبادات والتكاليف التي يشترط فيها التمييز بين الألوان

لما كان من شروط التكليف بالشيء كونه معلوما للمأمور معلوم التمييز عن غيره حتى يتصور قصده إليه[1]، وكانت آلة العلم باللون أو ببعض أنواعه ووسيلته مفقودة في الشخص المصاب بعمى الألوان، كان من المتعيِّن معرفة موقف هذا الشخص من الأفعال التي تتوقف على معرفة اللون وتمييزه هل يسقط عنه التكليف بها أو المؤاخذة عليها أم لا؟.

سواء كانت تلك الأفعال مما له تعلق بالعبادات - كتمييز الشفق الأحمر، وتمييز ألوان النجاسات التي تصيب الثوب أو البدن من دم ونحوه -، أو مما له تعلق بحقوق الآدميين - كالشهادة على لون معين، أو قيادة السيارات في الطرق المنظمة بإشارات المرور الملونة، أو العمل في الوظائف المعتمدة على تمييز الألوان مثل الأعمال الفنية، أو أعمال الديكور، أو الوظائف العسكرية التي تتطلب قراءة الخرائط الملونة ونحوها -.

لمعرفة ذلك يمكننا القول بأن هذه الأفعال لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون تمييز متعلَّقها غير منحصر في إبصار اللون فقط، بأن توجد قرائن تحدده وتدل عليه، كمعرفة الدم النجس الذي يصيب الثوب برائحته مثلا، أو معرفة تنظيم السير بالعلامات المكتوبة التي تصاحب الأضواء الملونة كما هو موجود في بعض الدول، فلا إشكال حينئذ في أن حكم الشخص المصاب بعمى الألوان كحكم الشخص السليم في التكليف والمؤاخذة، وذلك لحصول العلم الذي هو شرط التكليف.

---

(١) انظر: (المستصفى:١/ ٨٦)، (روضة الناظر:١/ ٢٣٣)، (أصول الفقه للزحيلي:١/ ١٣٣).

الحالة الثانية: أن يكون تمييز متعلَّقها منحصرا في إبصار اللون فقط، والذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن الحكم في هذه الحالة يختلف في العبادات عنه في حقوق الآدميين، ففي العبادات يمكن اعتبار هذا الشخص بمنزلة من اشتبهت عليه القبلة، أو الأواني أو الثياب النجسة بالطاهرة، أو المذكاة بالميتة ونحو ذلك[1]، وتكون وظيفته في هذه الحالة العمل بإحدى الطرق التي يزال بها الاشتباه من التحري، أو استصحاب الحال، أو الأخذ بالاحتياط ونحوها[2].

أما حقوق الآدميين فالظاهر أنه لا يجوز له الإقدام عليها ما لم يتحصل له العلم باللون فيها بطرق أخرى، لأن إيقاع الضرر على آدمي أو تفويت مصلحة له بغير وجه شرعي أمر لا يجوز شرعا، وإقدام المصاب بعمى الألوان على فعل من الأفعال التي تتوقف على معرفة اللون وتتعلق بحقوق الآدميين يترتب عليه هذا المحذور إما يقينا أو غالبا ضرورة عدم وجود الوسيلة التي يتم تلافيه بها فوجب اجتنابه، ومعلوم أن حقوق الآدميين مبنية على المشاحَّة بخلاف حقوق الله فإنها مبنية على المسامحة.

* * * * *

---

(١) انظر في هذه الفروع: (الموسوعة الفقهية: ١٠/ ١٨٩-١٩٤).

(٢) انظر في هذه الطرق: (الموسوعة الفقهية: ٤/ ٣٠١-٣٠٣).



الباب الثاني

أحكام اللّون في غير العبادات

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: أحكام اللّون في المعاملات.

الفصل الثاني: أحكام اللّون في فقه الأسرة.

الفصل الثالث: أحكام اللّون في العقوبات.

الفصل الرابع: أحكام اللّون في الأطعمة.

الفصل الخامس: أحكام اللّون في المرافعات.



الفصل الأول

أحكام اللّون في المعاملات

وفيه تمهيد وستة مباحث:

تمهيد: أهمية اللون في المعاملات المالية.

المبحث الأول: أحكام اللون عند حضور المعقود عليه مجلس العقد.

المبحث الثاني: أحكام اللون عند غياب المعقود عليه عن مجلس العقد.

المبحث الثالث: اللون في النبات وأثره في المعاملات المتعلقة به.

المبحث الرابع: أثر تغيير اللون في المعقود عليه في عقود المعاملات.

المبحث الخامس: أثر تغيير اللون في الغصب.

المبحث السادس: أحكام الإجارة على الصبغ.



تمهيد
أهمية اللون في المعاملات المالية

تتمثل أهمية اللون في المعاملات المالية في كونه أحد الصفات المقصودة عادة في المعقود عليه، والتي تتعلق بها الأغراض والرغبات، ولذلك يجوز اشتراط لون في المعقود عليه، إذ لا خلاف بين الفقهاء في جواز اشتراط صفة معينة في المعقود عليه إذا كانت مباحة مقصودة[١].

قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما اشتراط صفة مباحة مقصودة في المعقود عليه، مثل صفة في المبيع ... فهذا يجوز باتفاقهم»[٢].

وقد ذكر الفقهاء من المذاهب الأربعة أن المعتمد في ضبط الصفة التي يصح اشتراطها في المعقود عليه كونها مما يتعلق به الغرض والرغبة[٣].

ثم إن العلماء متفقون على ثبوت الخيار[٤] للمشترط عند تخلف شرطه[٥].

---

(١) انظر: (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٩٢)، (حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير: ٣/ ١٠٨)، (تكملة المجموع للسبكي: ١٢/ ٣٢٩-٣٣٠)، (الإنصاف: ٤/ ٣٤٠).

(٢) (قاعدة العقود: ١٦).

(٣) انظر: المراجع السابقة في الحاشية (١).

(٤) الخيار لغة: اسم مصدر من الاختيار ، وهو: الاصطفاء والانتقاء .
واصطلاحاً: حق العاقد في اصطفاء خير الأمرين له: إمضاء العقد أو فسخه.
(المغرب: ١/ ٢٧٦) ، (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١٠٠) ، (المطلع: ٢٣٤) ، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ١٥٦) .

(٥) انظر: (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٠٥)، (الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٠٨)، (روضة الطالبين:٣/ ٤٦٠).

قال ابن قدامة رحمه الله: «وإذا اشترط المشتري في المبيع صفة مقصودة مما لا يعدُّ فقده عيباً صح اشتراطه، وصارت مستحقة يثبت له خيار الفسخ عند عدمها ... فمتى بان خلاف ما اشترطه، فله الخيار في الفسخ والرجوع بالثمن، أو الرضا به ولا شيء له، لا نعلم بينهم في هذا خلافاً؛ لأنه شرط وصفاً مرغوباً فيه فصار بالشرط مستحقاً»[1].

وقد دلت الأدلة الشرعية على جواز اشتراط صفة معينة في المعقود عليه، مثل: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نص على التراضي بين المتعاقدين، «والتراضي لا يكون إلا على صفات المبيع، وصفات الثمن ضرورة»[3].

*****

---

(١) (المغني: ٤/ ٦٥).

(٢) الآية (٢٩) النساء.

(٣) (المحلى: ٨/ ٤١٣).

المبحث الأول
أحكام اللون
عند حضور المعقود عليه مجلس العقد

لا خلاف بين أهل العلم في أن الشيء المبيع إذا كان حاضراً مرئياً في مجلس العقد[1] بحيث يراه المشتري ويعلم أوصافه فإن البيع يكون صحيحاً جائزاً[2].

قال ابن حزم رحمه الله: «أما بيع الحاضر المرئي المقلَّب بمثله أو بدنانير أو دراهم حاضرة مقبوضة أو إلى أجل مسمى أو حالة في الذمة فمتفق على جوازه»[3].

كما أنه لا خلاف في أن البيع يلزم بعد التفرق ما لم يكن سبب يقتضي جوازه[4].

وعلى هذا فمن عاين سلعة يكون اللون فيها مقصوداً كلاً أو بعضاً ورأى ما فيها من اللون واشتراها فقد تم العقد صحيحاً، ويكون لازماً بعد التفرق، ولا يحق له رد السلعة

---

(١) المجلس: بكسر اللام، موضع الجلوس، والمراد به هنا مكان التعاقد.

وقد عُرِّف مجلس العقد بأنه: «الحال التي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد»، (المدخل الفقهي العام: ١/ ٣٤٨). وانظر: (المطلع: ٢٣٤)، (ضوابط العقد في الفقه الإسلامي: ٥٤).

كما جاء في (الموسوعة الفقهية: ٣/ ٢١٥) ما نصه: (تدل نصوص الفقهاء على أن مجلس العقد في حالة حضور العاقدين يتكون من ثلاثة عناصر: أحدها: المكان، وثانيها: الفترة الزمنية، وثالثها: حالة المتعاقدين من الاجتماع والانصراف على العقد).

(٢) انظر: (المبسوط: ١٣/ ٦٨)، (بداية المجتهد: ٢/ ٥٥)، (الإفصاح عن معاني الصحاح: ١/ ٢٧٢).

(٣) (المحلى: ٨/ ٣٣٦).

(٤) (المغني: ٤/ ٧٤). وانظر: (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٩٦)، (الفواكه الدواني: ٢/ ١٠٥)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٢٦٢-٢٦٣).

بسبب لونها إن لم يكن سبب آخر للرد من عيب أو خيار شرط[1] ونحوهما، لأن الأصل هو لزوم العقد وانبرامه[2].

*****

(١) خيار الشرط: هو اشتراط أحد العاقدين أو كليهما حق فسخ العقد مدة معلومة من الزمن.

انظر: (الموسوعة الفقهية: ٢٠/ ٧٧)، (ضوابط العقد في الفقه الإسلامي: ٢٧٢)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٥٨).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٩٢)، (الفروق للقرافي: ٤/ ١٣)، (الموسوعة الفقهية: ٣٢/ ١٣٢-١٣٣)، (ضوابط العقد في الفقه الإسلامي: ٢٥٩-٢٦٠).

المبحث الثاني
أحكام اللون عند غياب المعقود عليه عن مجلس العقد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم اللون في بيع العين الغائبة

سبق حكم اللون في المعقود عليه إذا كان مرئياً واضحاً، أما إذا كان مستتراً تتعذر رؤيته أو تشق لخوف فساد أو ضرر، أو حال دون رؤيته بوضوح سبب ما، كظلمة أو ضوء ساطع، فحكم المعقود عليه في هذه الحالة حكم الغائب عن مجلس العقد[1].

والمراد بالغيبة هنا في قولهم (العين[2] الغائبة) خصوص غيبتها عن البصر، بحيث لم تجر رؤيتها عند العقد أو قبله[3]، سواء أكانت غائبة عن مجلس العقد أو حاضرة فيه لكن حال

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٩٣-٢٩٥)، (مواهب الجليل: ٤/ ٢٩٧-٢٩٨)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٢٦٣)، (المغني: ٤/ ٨٠)، (ضوابط العقد في الفقه الإسلامي: ٢١٨).

(٢) العين لغة: لفظ مشترك في نحو من عشرين مسمى، مثل العين الباصرة، والعين الجارية، وعين الشمس وغيرها.

أما في الاصطلاح: فيطلق الفقهاء كلمة «العين» مقابل «الدَّين» باعتبار أن الدين هو: ما يثبت في الذمة من غير أن يكون مشخَّصاً سواء أكان نقداً أم غيره، أما العين «فهي الشيء المعيَّن المشخَّص».

انظر: (المغرب: ٢٩٣-٩٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦٠٠)، (المطلع: ٣٢٦)، (الفروق للقرافي: ٣/ ٢٥٣-٢٥٩)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ١٢٩)، (الموسوعة الفقهية: ٢١/ ١٠٢).

(٣) أما ما بيع على رؤية متقدمة، فقد قال ابن هبيرة في (الإفصاح: ١/ ٢٧٢): (واتفقوا على أن العين إذا كانا رأياها وعرفاها ثم تبايعا بعد ذلك أن البيع جائز ولا خيار للمشتري إن وجدها على الصفة التي كان عرفها، فإن تغيرت فله الخيار).

وهو ما عليه المذاهب الأربعة، انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٩٢-٢٩٣)، (مواهب الجليل: ٤/ ٢٩٨)، (حاشية الجمل: ٣/ ٤٠)، (المغني: ٤/ ٨٩-٩١).

وذكر ابن قدامة في (المغني: ٤/ الموضع نفسه): «أن هذا هو قول أكثر أهل العلم»، وأنه حكي عن الإمام أحمد رواية بعدم الجواز حتى يرياها حالة العقد، كما حكي ذلك عن الحكم وحماد.

دون رؤيتها أو رؤية ما هو مقصود فيها سبب ما، فالغائب هنا هو غير المرئي إما لعدم حضوره، أو لانتفاء رؤيته بالرغم من حضوره[1].

هل يشترط في بيع العين الغائبة بيان لونها أم لا؟.

ينبني الحكم في هذه المسألة على خلاف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم بيع العين الغائبة هل يجوز بيعها أم لا؟.

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز بيع العين الغائبة إذا وصفت بما يكفي من الصفات في صحة السلم، وعدم جواز بيعها إذا لم توصف بذلك.

وهو قول أكثر أهل العلم، وهو المذهب عند الحنابلة، والقول الثاني للإمام مالك[2].

القول الثاني: جواز بيع العين الغائبة إذا ذكر جنسها مطلقاً، ولو بلا وصف وللمشتري الخيار بعد الرؤية.

وهو مذهب الحنفية، والمذهب عند المالكية، والقول الثاني للإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد[3].

---

(١) انظر: (الموسوعة الفقهية: ٢٠/ ٦٤).

(٢) انظر: (المغني: ٧٧، ٨٤) (الإنصاف: ٤/ ٢٩٧)، (كشاف القناع: ٣/ ١٦٣)، (المنتقى شرح الموطأ: ٥/ ٥٥)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢١)، (الفروق للقرافي: ٣/ ٢٤٨).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ٥١٦٣)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٣٣٥-٣٣٦)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٩٣)، (مواهب الجليل: ٤/ ٢٩٦)، (حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير: ٣/ ٢٦)، (الفواكه الدواني: ٢/ ١٠٥)، (المجموع: ٩/ ٢٩٠)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٢٦٤)، (حاشية الجمل: ٣٣٩)، (المغني: ٤/ ٧٧)، (الإنصاف: ٤/ ٢٩٥).

القول الثالث: عدم جواز بيع العين الغائبة مطلقاً، سواء وصفت أو لم توصف. وهو الأظهر عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على جواز بيع العين الغائبة إذا وصفت بما يكفي من الصفات في صحة السلم:

١ – بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[2].

وجه الدلالة: أن بيع الغائب داخل في عموم البيع الذي أحله الله[3].

٢ – قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4].

وجه الدلالة: أن بيع الغائب يكون فيه التراضي من العاقدين، فيدخل في التجارة التي أحلها الله وشرطها بالتراضي من الطرفين[5].

٣ – ولأن شرط البيع العلم بالمبيع، وهو يحصل إما بالرؤية أو بالصفة، والصفة تقوم مقام الرؤية عند انتفائها كما في بيع السلم، فيصح بيع الغائب قياساً عليه لتحقق الشرط في كل منهما، وهو العلم بالمبيع[6].

---

(١) انظر: (المجموع: ٩/ ٢٩٠، ٣٠١)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٢٦٣)، (حاشية الجمل: الموضع السابق)، (المغني: ٤/ ٨٤)، (الكافي لابن قدامة: ٢/ ١٤)، (الإنصاف: ٤/ ٢٩٧).

(٢) الآية (٢٧٥) البقرة.

(٣) انظر: (المحلى: ٨/ ٣٤١)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢١).

(٤) الآية (٢٩) النساء.

(٥) انظر: (المحلى: ٨/ ٣٤١)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢١).

(٦) انظر: (المغني: ٤/ ٨٥).

كما استدلوا على عدم جواز بيع العين الغائبة إذا لم توصف بما يكفي في صحة السلم:

١ – بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أحل البيع بشرط التراضي، والتراضي بضرورة الحس لا يمكن أن يكون إلا بمعلوم لا بمجهول، وما لم يُر أو يوصف هو من المجهول[(٢)].

٢ – وبما رواه أبو هريرة ﷺ: (أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر[(٣)])[(٤)].

وجه الدلالة: أن بيع العين الغائبة من غير وصف من بيوع الغرر، لأن المشترى يعقد على مجهول لم يعرفه برؤية ولا بصفة[(٥)].

ونوقش: بأن بيع الغرر منهي عنه لما فيه من الضرر، بأن يبني المشتري على ما ليس في الواقع فيظهر خلافه فيتضرر به، والضرر في بيع الغائب الذي لم يوصف ولم يُر يحصل حيث يكون البيع باتّاً لا خيار فيه، فيجب حمل الحديث عليه، أما مع إثبات الخيار للمشتري عند الرؤية فلا ضرر فيه البتة، بل فيه محض مصلحة وهي إدراك حاجة كل من البائع والمشتري، وإذا كان النهي لا يتناول البيع الذي هو محل النزاع لعدم تحقق الضرر فيه، فهو باق على أصل الإباحة[(٦)].

---

(١) الآية (٢٩) النساء.

(٢) انظر: (المحلى: ٨/ ٣٤٣)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢٢).

(٣) الغرر لغة: الخطر والتعرض للهلكة، واصطلاحاً: ما يكون مجهول العاقبة لا يُدرى أيكون أم لا ؟.

وعقد الغرر: هو ما خفيت عاقبته أو تردد بين الحصول والفوات.

(المغرب: ٢/ ١٠٠)، (القاموس المحيط: ١/ ٦٢٧)، (المصباح المنير: ١٦٩)، (التعريفات: ١٦١)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٢٥٩).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١١٥٣) في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم (١٥١٣).

(٥) انظر: (المحلى: الموضع السابق)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: الموضع السابق).

(٦) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٣٣٦).

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن هذا الكلام يتم لو كان الخيار عند الرؤية ثابتاً، إلا أن الحديث الذي يستند عليه الحنفية في إثباته ضعيف كما سيأتي.

الثاني: أن العلم بالمعقود عليه شرط في صحة العقد، و«ما كان شرطاً في صحة العقد يجب أن يكون موجوداً حال العقد، كالشهادة في النكاح»[1].

٣ - ولأن الجهل بصفة المبيع حال العقد يوجب بطلانه، كما في السلم بغير صفة[2].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على جواز بيع الغائب غير الموصوف:

١ - بعمومات الأدلة الدالة على إباحة البيع، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[3].

وجه الدلالة: أن الآية بعمومها تشمل بيع الغائب غير الموصوف لأنه نوع بيع، ولا دليل على تخصيصه بالبطلان، فهو باق على الإباحة[4].

ونوقش: بأن هذه العمومات مخصوصة بحديث النهي عن الغرر، إذ بيع ما لم يُر ولم يوصف من الغرر[5].

٢ - عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (**من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه**)[6].

---

(١) (المغني: ٤/ ٨٩-٩٠).

(٢) انظر: (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٢٢)، (المغني: ٤/ ٧٨).

(٣) الآية (٢٧٥) البقرة.

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ١٦٣)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٣٣٦).

(٥) انظر: (المحلى: ٨/ ٣٤٣)، (المجموع: ٩/ ٣٠١).

(٦) رواه البيهقي في (السنن الكبرى: ٥ / ٢٦٨) في كتاب البيوع، باب من قال يجوز بيع العين الغائبة، رقم (١٠٢٠٦)، والدارقطني في (السنن:٣/ ٤)، في كتاب البيوع، رقم (١٠).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أثبت الخيار للمشتري في بيع ما لم يُر، (ولا خيار شرعاً إلا في بيع مشروع)(١).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف عند علماء الحديث، حتى قال النووي: «ضعيف باتفاقهم»(٢).

الثاني: أن الحديث لو صح لم يكن لهم فيه حجة، لأنه يحتمل أن يريد: له رده إن وجده بخلاف ما وُصف له(٣).

٣ - أن بيع الغائب غير الموصوف عقد معاوضة، فلا يفتقر في صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح(٤).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن النكاح يخالف البيع، فلا يقصد منه المعاوضة ولا يفسد بفساد العوض، ولا بترك ذكره، ولا يدخله شيء من الخيارات(٥).

الثاني: أن الحاجة تدعو إلى ترك الرؤية في النكاح، لما في اشتراط الرؤية من مشقة على النساء وأوليائهن، ولئلا يتسلط عليهن السفهاء(٦).

ادلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على عدم جواز بيع الغائب مطلقاً وإن وصف:

---

(١) (بدائع الصنائع: ٥/ ١٦٣).

(٢) (المجموع: ٩/ ٣٠٢). وانظر: (المحلى: ٨/ ٣٤١)، (لسان الميزان: ٢/ ٤١٣).

(٣) (المحلى: الموضع نفسه).

(٤) انظر: (المبسوط: ١٣/ ٧٠)، (المغني: ٤/ ٧٨).

(٥) انظر: (المغني: ٤/ ٧٩).

(٦) انظر: (المجموع: ٩/ ٣٠٢)، (الفروق للقرافي: ٣/ ٢٤٩).

١ - بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: (نهي عن بيع الغرر)[١].

وجه الدلالة: أن بيع الغائب الذي لم يُر من الغرر ولو وصف، لأن الوصف لا يفيد ما تفيده الرؤية، فهي تفيد أموراً تقصر عنها العبارة[٢].

ونوقش: بعدم التسليم بكون الوصف لا يفيد معرفة المبيع الغائب لما يأتي:

(أ) لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر أن رسوله محمداً ﷺ كان معروفاً عندهم لأجل الإحاطة بصفته في كتبهم، وهذا يدل على أن الوصف يفيد المعرفة بالشيء[٤].

(ب) ولما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **(لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها)**[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقام الصفة هنا مقام الرؤية[٦]، لأن النعت هو الوصف[٧].

(جـ) ولأن الوصف تحصل به معرفة الصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً، وهو أمر كافٍ في نفي الجهالة عن المبيع، وحصول المعرفة به، بدليل أنه يكفي في السلم، ولا يشترط معرفة الصفات الخفية به، كما لا يعتبر الاطّلاع عليها في الرؤية[٨].

---

(١) سبق تخريجه: ص٢٨٨.

(٢) انظر: (تحفة المحتاج: ٤/ ٢٦٤).

(٣) الآية (٨٩) البقرة.

(٤) انظر: (الفروق للقرافي: ٣/ ٢٥٠).

(٥) رواه البخاري (٣/ ٣٩٧) في كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها، رقم (٥٢٤١).

(٦) انظر: (التمهيد: ١٣/ ١٥).

(٧) انظر: (معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٤٤٨)، (لسان العرب: ٢/ ٩٩)، (القاموس المحيط: ١/ ٢٦٠).

(٨) انظر: (المغني: ٤/ ٨٥).

٢ - وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه[١] أن النبي ﷺ قال: (لاتبع ما ليس عندك)[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه نهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، والغائب وإن وصف هو مما ليس عند الإنسان، فيكون داخلاً في النهي[٣].

ونوقش: بأن المراد بما ليس عند الإنسان في الحديث: ما ليس في ملكه، لا ما ليس في حضرته، إذ لا خلاف في لغة العرب في صدق من قال: عندي ضياع ودور ومال، وإن لم تكن بحضرته، إذا كان كل ذلك في ملكه[٤].

٣ - أن بيع الغائب لا يصح قياساً على بيع النوى في التمر[٥].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه قياس غير مسلَّم للفرق بين الأصل والفرع، إذ النوى في التمر لا يصح بيعه لأن الجهالة في وجوده أصلاً، فهو محتمل الوجود والعدم، بخلاف المبيع الغائب الموصوف، لأن وجود هذا أظهر من عدمه، بدليل تصديق المشتري للبائع في الإخبار بوجوده، و إلا لما عقد معه أصلاً.

ثم إن النوى في التمر لا سبيل إلى معرفته لا برؤية ولا بوصف، فهو مجهول عند الطرفين، أما المبيع الغائب الموصوف فهو معلوم عند الواصف، والآخر مصدق له في هذا الوصف.

---

(١) هو: حكيم بن حزام بن خويلد القرشي، أبو خالد الأسدي، أسلم يوم الفتح، وغزا حنينا والطائف، وكان من أشراف قريش وعقلائها، توفي - رضي الله عنه - سنة ٥٤هـ.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٢/ ١١٢)، (سير أعلام النبلاء:٣/ ٤٤)، (تقريب التهذيب:١١٦).

(٢) رواه أبو داود (٣/ ٧٦٩) في كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، والترمذي (٣/ ٥٣٤) في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢) وقال حديث حسن، والنسائي (٤/ ٧/ ٢٨٩) في كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، وابن ماجه (٢/ ٧٣٧) في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك...، رقم (٢١٨٧)، وصححه الألباني في (إرواء الغليل: ٥/ ١٣٢)، وانظر: (التلخيص الحبير: ٣/ ٩-١٠).

(٣) انظر: (المجموع: ٩/ ٣٠١).

(٤) انظر: (المحلى: ٨/ ٣٤٠-٣٤١)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٣٣٦).

(٥) انظر: (المجموع: الموضع السابق).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما فيه من الجمع بين الأدلة.

* ولما ورد على أدلة الأقوال الباقية من مناقشات.

وإذا كان الراجح عدم جواز بيع العين الغائبة حتى توصف بما يكفي من الصفات في صحة السلم، فهل يشترط في صحة السلم ذكر اللون أم لا يشترط ؟. هذا ما سيأتي بحثه في المطلب الثاني.

***

المطلب الثاني
حكم اللون في بيع السَّلم

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أنه يُشترط في بيع السَّلم[(١)] معرفة صفة الشيء المُسْلَم فيه صفة تميزه عن غيره[(٢)].

---

(١) السَّلم لغة: السَّلَف وزناً ومعنى، يقال: سلَّم وأسلم، وسلَّف وأسلف بمعنى واحد، إلا أن السلم لغة أهل الحجاز والسلف لغة أهل العراق.

وأصل السلف: من التقدم، سمي بذلك لتقدم رأس المال فيه، وهو في الاصطلاح عبارة عن: بيع موصوف في الذمة ببدل يُعطى عاجلاً.

(تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١٥٤)، (لسان العرب: ١٢/ ٢٩٥)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٧٧)، (المطلع: ٢٤٥)، (الموسوعة الفقهية: ٢٥/ ١٩١)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ١٩٣-١٩٤).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠١)، (الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٠٨)، (روضة الطالبين: ٤/ ١٦)، (الإنصاف: ٥/ ٩٢)، (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢١)، (سبل السلام: ٢/ ٩١)، (الموسوعة الفقهية: ١٦/ ٨٨، ٢٥/ ٢٠٩)، (موسوعة الإجماع: ١/ ٥١٩).

قال ابن حجر رحمه الله: «وأجمعوا على أنه لابدَّ من معرفة صفة الشيء المسلم فيه صفة تميزه عن غيره»(١).

وذلك لأن المسلم فيه بدل في عقد معاوضة مالية، فيشترط أن يكون معلوماً كما هو الشأن في سائر المعاوضات المالية، وطريق العلم بالمعقود عليه في المعاوضات المالية إما الرؤية وإما الوصف، والرؤية ممتنعة هنا فتعيَّن الوصف(٢).

وأما صفات المسلم فيه التي يُشترط ذكرها في عقد السَّلم فقد اتفقوا منها على ثلاث صفات، وهي: الجنس(٣)، والنوع(٤)، والجودة والرداءة، إذ لا خلاف بينهم في أن بيان هذه الصفات شرط صحة السلم، وأنه لابد منها في كل مسلم فيه(٥).

محل الخلاف:

واختلفوا فيما عدا هذه الصفات مثل: اللون والبلد ونحوهما، هل يشترط بيانه وذكره في عقد السلم أم لا يشترط ؟

---

(١) (فتح الباري: ٤/ ٥٠٢).

(٢) انظر: (المغني: ٤/ ٣٤٣)، (الموسوعة الفقهية: ٢٥/ ٢٠٩).

(٣) الجنس لغة: الضرب من كل شيء. وهو أعم من النوع، وقد يكون الجنس نوعاً باعتبار ما فوقه.
وعرِّف في الاصطلاح بتعريفات عدة، من أبرزها: أنه ما شمل أشياء مختلفة بالحقيقة.
(معجم مقاييس اللغة: ١٤٨٦)، (لسان العرب: ٦/ ٤٣)، (القاموس المحيط: ١/ ٧٣٨)، (التعريفات: ٧٨)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ١٦١)، (الموسوعة الفقهية: ١٦/ ٨٦).

(٤) النوع لغة: الضرب من كل شيء أيضاً، وقيل: الصنف. وهو أخص من الجنس، وقد يكون النوع جنساً باعتبار ما تحته.
(معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٧٠)، (لسان العرب: ٨/ ٣٦٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٠٢٩)، (التعريفات: ٢٤٧)، (مطالب أولي النهى: الموضع السابق)، (الموسوعة الفقهية: ١/ ١٩٧).

(٥) انظر: (المغني: ٤/ ٣٤٣)، (الموسوعة الفقهية: ٢٥/ ٢٠٩)، (موسوعة الإجماع: ١/ ٥١٩).

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط ذكر ما عدا هذه الصفات الثلاث مما يختلف باختلافه الغرض أو الثمن، مثل اللون فإنه يشترط بيانه في عقد السلم.

وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة، على تفصيل بينهم في الأشياء التي يتعيَّن ذكر لونها[1].

القول الثاني: أن صفات المسلم فيه التي يُشترط ذكرها في عقد السلم هي الجنس، والنوع، والصفة، وما عدا هذه الصفات لا يشترط ذكرها.

وهو قول الحنفية[2].

والمراد بالصفة عندهم: الجودة والرداءة[3].

---

(١) ضابط ما ينبغي بيان اللون فيه عند المالكية والشافعية: ما تختلف الأغراض فيه باختلاف لونه.

وعند الحنابلة: ما يختلف الثمن فيه اختلافاً ظاهراً باختلاف لونه.

ونص المالكية على ذلك في: الثياب والعسل وبعض الحيوان كالآدمي والخيل.

والشافعية في: الرقيق والماشية والطير الذي لم يُرد للأكل والحرير والقطن وغيرها.

والحنابلة في: التمر والبر والحيوان والسمن وبعض المعادن والحجارة والعسل وغير ذلك.

انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٥/ ٥٥)، (الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٠٨)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣/ ٢٨٠)، (الأم: ٣/ ١٠٤، ١١٧)، (حلية العلماء: ٤/ ٣٦٣)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٥/ ١٨-٣٠)، (المغني: ٤/ ٣٤٣، ٣٥١)، (الإنصاف: ٥/ ٩٢)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ٢١٢-٢٢٠).

(٢) انظر: (المبسوط: ١٢/ ١٢٤-١٢٥)، (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠٧)، (درر الحكام شرح غرر الأحكام مع حاشية الشرنبلالي: ٢/ ١٩٥-١٩٦)، (الفتاوى الهندية: ٣/ ١٧٩).

(٣) انظر: (المبسوط: ١٢/ ١٢٥)، (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠١)، (تبيين الحقائق: ٤/ ١١٢)، (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ٤/ ١١٦).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على اشتراط ذكر هذه الصفات: بأنها صفات تختلف بها الأغراض والأثمان فوجب ذكرها كالنوع[1].

أدلة القول الثاني:

لم أقف على نص واضح للحنفية في تعليل قولهم هذا، لكن يفهم من قولهم: إنه يشترط في المسلم فيه أن يكون مما ينضبط بالوصف[2]، ثم من اشتراطهم الجنس والنوع والجودة والرداءة لضبط الصفة: أن هذه الصفات يحصل بها الضبط ويُكتفى بها عما سواها من الصفات.

ويمكن أن يناقش هذا: بعدم التسليم بكون هذه الصفات كافية في ضبط المسلم فيه، وذلك لأن الصفات الباقية مثل اللون والبلد ونحوهما لها تأثير في الأغراض والأثمان، والجهل بها يفضي إلى المنازعة كما هو الشأن في الصفات المتفق عليها، فوجب العلم بها سداً لباب النزاع.

ثم إن المتأخرين من الحنفية نصوا على أن المعدود الذي تتفاوت ماليته مثل البطيخ والرمان ونحوهما لا يجوز السلم فيه عدداً إلا إذا ذكر فيه ضابط آخر غير مجرد العدد، كالطول والغلظ، ونحو ذلك من المميزات.

وفرعوا على ذلك: أن السلم في بيض النعام ينظر فيه إلى الغرض منه في عرف الناس، فإن كان الغرض الأكل ليس غير فيجوز السلم فيه عدداً من دون ذكر مميِّز آخر، وإن كان

---

(١) انظر: (المغني: ٤/ ٣٤٣).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠٩)، (البحر الرائق: ٦/ ١٧٤)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٢١٨).

الغرض حصول القشر منه ليتخذ في سلاسل القناديل، فلا يجوز السلم فيه بعد ذكر العدد إلا مع تعيين المقدار واللون مع نقاء البياض أو إهداره(1).

وإذا كان ذكر اللون معتبراً في العددي المتفاوت لكونه مميِّزاً يختلف الغرض به، فلا وجه للتفريق بين العددي المتفاوت وبين غيره من أنواع المسلم فيه في اشتراط ذكر اللون إذا كان منها ما يمكن حصول هذه العلة فيه، وهي اختلاف الغرض تبعاً للَّون.

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة تعليلهم.

* ولما ورد على القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

---

(1) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٧/ ٧٤)، (البحر الرائق: ٦/ ١٧٠)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٢١٠).

المبحث الثالث
اللون في النبات وأثره في المعاملات المتعلقة به

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
علاقة اللون ببدو الصلاح

يعتبر تغير اللون في كثير من أنواع الثمار والزروع، وانتقالها من اللون الذي كانت عليه عند ظهورها إلى لون آخر معهود عند النضج، علامة على بدو الصلاح وطيب الأكل، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء، لأنه أمر مشاهد ومحسوس.

وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في أحاديث عدة، منها:

ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع)[1].

إلا أن العلماء اختلفوا في تفسير بدو الصلاح الوارد في الحديث، هل المراد به ظهور مبادئ النضج وطيب الأكل - والتي من ضمنها تغير اللون - أم هو شيء آخر غير ذلك؟.

والخلاف في هذه المسألة يبدو واضحاً وذا أثر بين الجمهور وبين الحنفية.

أما الجمهور فقد وردت عنهم في تفسير بدو الصلاح ألفاظ مختلفة، إلا أنها كما قال السبكي[2] فيها: «وعندي أن ذلك ليس باختلاف محقق يرجع إلى معنى ... فتباين

---

(١) رواه البخاري (٢/ ١١٢) في كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، رقم (٢١٩٤) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١١٦٥) في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم (١٥٣٤).

(٢) هو: علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري، أبو الحسن السبكي، أحد كبراء الفقه الشافعي، اشتغل بالعلم من صغره، وبرع في علوم شتى، من تصانيفه: (تكملة شرح المهذب)، (الابتهاج في شرح المنهاج)، (الفتاوى). توفي رحمه الله سنة ٧٥٦هـ.

طبقات الشافعية للسبكي: ١٠/ ١٣٩)، (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٣٧)، (الأعلام: ٤/ ٣٠٢).

الألفاظ عن العلماء في ذلك لا ينبغي أن يعتمد عليه في إثبات اختلاف»[1].

والحاصل أن الجمهور والحنفية اختلفوا في تفسير بدو الصلاح على قولين:

القول الأول: أن المراد ببدو الصلاح الوارد في الحديث ظهور مبادئ النضج وطيب الأكل، ومن ضمن ذلك تغير اللون في بعض أنواع الثمار والزروع.

وهذا قول جمهور الفقهاء[2]، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[3].

القول الثاني: أن المراد ببدو الصلاح الأمن من العاهة والفساد، أو صيرورة الثمر صالحاً لانتفاع بني آدم، أو لعلف الدواب حالاً أو مآلاً.

وهو قول الحنفية، ولهذا المعتبر عندهم في جواز البيع مجرد انفراك الزهر عن الثمرة وانعقادها ثمرة وإن صغرت، لا بلوغها الإدراك والنضج[4].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور بالأحاديث التي جاءت بتفسير بدو الصلاح بتغير اللون، ومنها:

١ – ما رواه أنس بن مالك ﷺ: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تُزهى. فقيل له: وما تُزهى؟ قال: حتى تحمَّر. فقال رسول الله ﷺ: **(أرأيت إذا منع الله الثمرة**

---

(١) (تكملة المجموع: ١١/ ٤٤٠).

(٢) انظر: (سنن الترمذي: ٣/ ٥٣٠)، (بداية المجتهد: ٢/ ١٥١).

(٣) انظر: (الكافي لابن عبد البر: ٣٣٢)، (التلقين: ٣٧٣)، (القوانين الفقهية: ٢٦٤)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ٩/ ٧٢-٧٥)، (روضة الطالبين: ٣/ ٥٥٧-٥٥٨)، (تكملة المجموع للسبكي: ١١/ ٤٤٠-٤٤٥)، (المغني: ٤/ ٢٢٤) (الإنصاف: ٥/ ٨٠-٨١)، (كشاف القناع: ٣/ ٢٨٧).

(٤) انظر: (المبسوط: ١٢/ ١٩٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٨٧)، (العناية على الهداية: ٦/ ٢٨٧)، (مجمع الأنهر: ٢/ ١٧)، (الجوهرة النيرة: ٣/ ١١٨)، (شرح معاني الآثار: ٤/ ٢٤-٢٦)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٥٥).

بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟)[1]، وفي لفظ: أن النبي ﷺ: (نهى عن بيع ثمر النخل حتى تزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمرّ وتصفرّ)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الإزهاء غاية للمنع من بيع الثمار، والإزهاء في اللغة: تغير لون الثمر حالة الطيب[3]، وهو علامة الصلاح فيه، ودليل خلاصه من الآفة[4]، يقال: زهى البُسر وأزهى: إذا أحمر وأصفرّ وتلّون[5].

وكذلك فُسر في الحديث، وهذا يوضح أن المراد ببدو الصلاح الوارد في الأحاديث الأخرى ظهور صفة الطيب، وعلاماته الدالة عليه من تغير اللون ونحوه.

واعترض عليه: بأن تفسير الزهو بالاحمرار والاصفرار من كلام أنس رضي الله عنه فلا يتم به الاستدلال[6].

ويمكن أن يناقش هذا من عدة وجوه:

الأول: بأنه قد ورد هذا التفسير مرفوعاً إلى النبي ﷺ من طريق أخرى[7].

الثاني: وبأنه لو لم يرد هذا التفسير من قبل أنس رضي الله عنه لكان الاستدلال بلفظ الإزهاء كافياً على المطلوب، إذ هو تغير لون الثمرة حالة الطيب، كما فسره أهل اللغة، فكيف وقد توافق الاستدلال اللغوي مع قول الصحابي وتفسيره، فتكون الدلالة أتم وأقوى.

---

(١) رواه البخاري (٢/ ١١٢) في كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها...، رقم (٢١٩٨) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١١٩٠) في كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم (١٥٥٥).

(٢) رواه مسلم (الموضع والرقم نفسه).

(٣) (إحكام الأحكام: ٢/ ١٢٣).

(٤) (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٧٨).

(٥) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٢٣)، (المغرب: ١/ ٣٧٥)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦٩٦).

(٦) انظر: (مختصر اختلاف العلماء: ٣/ ١١٨).

(٧) رواها مالك في (الموطأ: ٣/ ٢٦٠ بشرح الزرقاني) في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، رقم (١٣٤١).

الثالث: وبأن هذا التفسير على فرض كونه موقوفاً على أنس ﷺ، يتأيد بالألفاظ والتفاسير الأخرى الواردة عن غيره من الصحابة، والتي تؤدي المعنى نفسه، كما يتبين من الأحاديث الآتية.

٢ – وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: نهى رسول ﷺ أن تباع الثمرة حتى تُشقَح، فقيل: وما تُشقَح؟ قال: (**تحمارُّ وتصفارُّ ويُؤكل منها**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الإشقاح غاية للمنع من بيع الثمار، والإشقاح كما فسره الراوي[٢]: «الاحمرار والاصفرار في الثمرة، وهو تفسير موافق لما ذكره أهل اللغة في معنى الإشقاح»[٣].

وقال أهل اللغة: «ولا يشترط في ذلك حقيقة الاصفرار والاحمرار، بل ينطلق عليه هذا الاسم إذا تغيّر تغيراً يسيراً إلى الحمرة أو الصفرة»[٤].

وفي هذا «دليل على أن المراد ببدو الصلاح قدر زائد على ظهور الثمرة»[٥] وهو ظهور مبادئ النضج وطيب الأكل.

---

(١) رواه البخاري (٢/ ١١٢) في كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، رقم (٢١٩٦) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١١٧٥) في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة...، رقم (١٥٣٦).

(٢) بين ابن حجر رحمه الله في: (فتح الباري: ٤/ ٤٦٤): أن هذا التفسير من قول جابر ﷺ وذكر الروايات الدالة على ذلك.

(٣) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٤٨٩)، (معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٠٢)، (لسان العرب: ٢/ ٤٩٩)

(٤) (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٩٤–١٩٥).

(٥) (فتح الباري: الموضع السابق).

٣ – وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة). قال: (يبدو صلاحه حمرته وصفرته)[١].

وجه الدلالة: أن ابن عمر رضي الله عنهما فسَّر بدو الصلاح بتغير لون الثمرة، فدل على أن المراد ببدو الصلاح ظهور مبادئ النضج وطيب الأكل، لا مجرد ظهور الثمرة.

والتفسير بالحمرة والصفرة من باب التمثيل بالتمر، لأنه سبب ورود الحديث[٢]، «ولا خلاف بين العلماء أن جميع الثمار داخل في معنى تمر النخيل، وأنه إذا بدا صلاحه، وطاب أوله، حل بيعه»[٣].

اعترض الحنفية على هذه الأحاديث: بأنها ليست على ظاهرها، بل ينبغي تأويلها وحملها على غير الظاهر، لأنه قد دلت الأدلة – فيما يرون – على جواز بيع الثمرة بمجرد ظهورها، وإن لم تبلغ صفة النضج وطيب الأكل، وفي إبقاء هذه الأحاديث على ظاهرها تتعارض الأدلة، فينبغي تأويلها دفعاً للتعارض عنها.

قالوا: ويؤيد صحة هذا المسلك أنه قد وقع الاتفاق بينهم وبين الجمهور على ترك ظاهر هذه الأحاديث في حالة ما إذا وقع البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع في الحال، فإنه يجوز باتفاقهم، مع مخالفته لظاهر الحديث، وهذا مما يدل على أن هذه الأحاديث متروكة الظواهر[٤].

---

(١) رواه مسلم (٣/ ١١٦٦) في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم (١٥٣٤).

(٢) انظر: (فتح الباري: ٤/ ٤٦٣).

(٣) (التمهيد: ١٣/ ٣٠٣).

(٤) انظر: (المبسوط: ٣٠/ ١٣٥)، (بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٩)، (البحر الرائق: ٥/ ٣٢٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٨٩).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن «الأصل في كل كلام حمله على ظاهره، إلا أن يمنع منه مانع»[1]، وأن «الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ»[2]، وعليه فالواجب إبقاء هذه الأحاديث على ظاهرها، والعمل بمقتضى الظاهر.

أما الأدلة التي ظن الحنفية معارضتها لهذه الأحاديث، فيمكن الجمع بينها وبين هذه الأحاديث بلا تأويل وترك للظاهر، وذلك أولى من الجمع بترك الظاهر.

وكون الجمهور قالوا بالجواز في حالة ما إذا وقع البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع، فالظاهر أنه ليس من باب ترك الظاهر، بل هو من باب نفي الحكم لانتفاء علته، كما سيأتي توضيحه.

أدلة القول الثاني:

استدل الحنفية على صرف هذه الأحاديث عن ظاهرها بالأدلة التالية:

١ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (**من باع نخلاً قد أبِّرت فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع**)[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الثمرة للمشتري بالشرط، من غير تفصيل بين ما إذا بدا صلاحها أو لا، فدل على جواز بيعها بمجرد ظهورها، لأنه لم يقيد دخولها في البيع عند اشتراط المشتري بكونها بدا صلاحها[4].

ونوقش: بأن هذا الحديث وارد في بيع الأصل، فيدخل فيه الثمر تبعاً، فلا تعارض بينه وبين أحاديث النهي الواردة في بيع الثمر استقلالاً لا تبعاً[5].

---

(١) (كشف الأسرار: ٢/ ٥٢٤).

(٢) (البحر المحيط: ٣/ ٤٣٦)

(٣) رواه البخاري (٢/ ١١٤) في كتاب البيوع، باب من باع نخلا قد أبرت...، رقم (٢٢٠٤) واللفظ له، ومسلم (٣/ ١١٧٢) في كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، رقم (١٥٤٣).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٩)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٩٠).

(٥) انظر: (المغني: ٤/ ٢١٩)، (فتح الباري: ٤/ ٤٧١).

٢ – وعن عمرة بنت عبد الرحمن[١] قالت: ابتاع رجل ثمر حائط في زمان رسول ﷺ، فعالجه وقام فيه حتى تبين له النقصان، فسأل رب الحائط أن يضع له أو أن يقيله، فحلف أن لا يفعل، فذهبت أم المشتري إلى الرسول ﷺ فذكرت ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: (تألَّى أن لا يفعل خيراً)، فسمع بذلك رب الحائط، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هو له[٢].

وجه الدلالة: أن في الحديث جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه، بدليل أن النبي ﷺ أقرَّ طلب الإقالة، و(لولا صحة البيع لم تترتب الإقاله عليه)[٣].

ونوقش: بأن حمل البيع في الحديث على ما قبل بدو الصلاح «تأويل باطل، وسياق الحديث يبطله»[٤]. فليس فيه ما يدل على أن البيع كان قبل بدو الصلاح.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لصحة أدلته وصراحتها في المعنى.

* ولأن ما اعتمد عليه الحنفية في صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها يمكن الجمع بينه وبين هذه الأحاديث بلا تأويل فكان أولى.

* * *

---

(١) هي: عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد الأنصارية، تابعية من الثقات، أكثرت الرواية عن عائشة رضي الله عنها، وتوفيت – رحمها الله – قبل المائة من الهجرة، وقيل: بعدها.

(سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠٧)، (تقريب التهذيب: ٦٦٧).

(٢) رواه مالك في (الموطأ: ٣/ ٢٦٤ بشرح الزرقاني) في كتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، رقم (١٣٤٦).

(٣) (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٩٠).

(٤) (تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته لابن القيم: ٩/ ٢٦٤).

المطلب الثاني
حكم بيع الثمار والزروع قبل بدو الصلاح

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حكم بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها بشرط التبقية:

اتفقت المذاهب الأربعة على عدم جواز بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها بشرط تركها وتبقيتها إلى أوان الصلاح أو الجذاذ، وحكى غير واحد من العلماء الإجماع فيه[(1)]، لكن تعقبه غيرهم[(2)].

ومستند هذا الحكم:

١ - الأحاديث الواردة في النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وقد سبق ذكر جملة منها[(3)].

ووجه الدلالة منها: أن علة المنع متحققة في هذه الحالة، فربما تلفت الثمرة قبل إدراكها، فيكون البائع أكل مال أخيه بالباطل، كما جاءت به الأحاديث[(4)].

٢ - ولأن شرط التبقية شرط لا يقتضيه العقد، فيفسد البيع، لأن مطلق البيع يقتضي تسليم المعقود عليه، وفي ترك الثمرة شغل لملك غيره[(5)].

---

(١) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٨٧)، (بداية المجتهد: ٢/ ١٤٩)، (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٨١)، (طرح التثريب: ٦/ ١٢٦)، (المغني: ٤/ ٢١٨)، (موسوعة الإجماع: ١/ ١٩٨).

(٢) حكى ابن حجر رحمه الله في (فتح الباري: ٤/ ٤٦١) قولاً بجواز بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها مطلقاً ولو بشرط التبقية، ونسبه إلى يزيد بن أبي حبيب، ثم قال: «ووهم من نقل فيه الإجماع أيضاً».

(٣) انظر: ص٢٩٨-٢٩٩.

(٤) انظر: (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق).

(٥) انظر: (العناية على الهداية: ٦/ ٢٨٨).

الفرع الثاني: حكم بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها بشرط القطع:

اتفقت المذاهب الأربعة على جواز بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها بشرط قطعها في الحال إذا كان ينتفع بها، وحكي فيه الإجماع[1]، لكنه تعقب أيضاً[2].

وذهب ابن حزم رحمه الله إلى عدم جواز بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها مطلقاً، ولو بشرط القطع، وحكاه عن الثوري[3] وابن أبي ليلى[4]، وهو ما رجحه الشوكاني ومال إليه[5].

يستند الجمهور فيما ذهبوا إليه على قوله ﷺ في حديث أنس: **(أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟)**[6].

وجه الدلالة: أن في الحديث بيان لعلة المنع من بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وهي خوف تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها، فيكون فيه أكل لأموال الناس بالباطل، وهذه العلة تنتفي فيما إذا شرط القطع، لأن الثمار والزروع إذا قطعت في الوقت أمنت فيها العاهة، ولم يمنع الله المشترى شيئاً أراده، فلا يتحقق الأكل بالباطل[7].

---

(١) انظر: (التمهيد: ١٣/ ١٣٦، ٣٠٦)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٨٧)، (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٨١)، (المغني: ٤/ ٢١٩)، (موسوعة الإجماع: ١/ ١٩٩).

(٢) انظر: (فتح الباري: ٤/ ٤٦١)، (طرح التثريب: ٦/ ١٢٥)، (نيل الأوطار: ٦/ ٢٦٠).

(٣) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، أحد الأئمة المجتهدين، قال عنه سفيان بن عيينة: ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري، توفي رحمه الله سنة ١٦١هـ. (طبقات الفقهاء للشيرازي:٨١)، (سير أعلام النبلاء:٧/ ٢٢٩)، (الأعلام:٣/ ١٠٤).

(٤) هو: محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبد الرحمن الكوفي، مفتي الكوفة وقاضيها، كان نظيرا للإمام أبي حنيفة في الفقه، قال الثوري: فقهاؤنا: ابن أبي ليلى وابن شبرمة، توفي رحمه الله سنة ١٤٨هـ. (طبقات الفقهاء للشيرازي:٨١)، (سير أعلام النبلاء:٦/ ٣١٠)، (شذرات الذهب:٢/ ٢٢٢).

(٥) انظر: (المحلى: ٨/ ٤٢٥)، (نيل الأوطار: الموضع السابق).

(٦) سبق تخريجه ص٢٩٩.

(٧) انظر: (التمهيد: ١٣/ ١٣٦)، (شرح النووي على مسلم:٤/ ١٠/ ١١٨)، (المغني: ٤/ ٤١٩).

أما الفريق الثاني فتمسكوا بظاهر النص وأبقوه على إطلاقه، ولم يعتبروا العلة التي اعتمدها الجمهور[1].

والذي يظهر أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور:

* لصحة العلة التي اعتمدوا عليها، فهي شبه منصوص عليها.

* ولأن العلة منتفية في هذه الحالة، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا انتفت علة التحريم فلا معنى لبقاء التحريم.

* ولأن هذا القول فيه توسعة على الناس في معاملاتهم وحملاً لها على الصحة ما أمكن.

الفرع الثالث: حكم بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها مطلقاً:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم بيع الثمار والزروع قبل بدو صلاحها إذا كان البيع مطلقاً، من غير شرط القطع أو التبقية، على قولين:

القول الأول: أن البيع باطل.

وإليه ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف[2].

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[3].

القول الثاني: أن البيع جائز، ويجب على المشتري قطع الثمر أو الزرع في الحال.

وهو مذهب الحنفية، وقول للإمام مالك[4].

---

(١) انظر: (المحلى: ٨/ ٤٢٥)، (نيل الأوطار: ٦/ ٢٦٠-٢٦١).

(٢) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٨١)، (طرح التثريب: ٦/ ١٢٦).

(٣) انظر: (التلقين: ٣٧٣)، (الفواكه الدواني: ٣/ ٥٥٥)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٤٦١)، (المغني: ٤/ ٢١٩)، (الكافي: ٢/ ٧٥)، (الإنصاف: ٥/ ٦٥).

(٤) انظر: (المبسوط: ١٢/ ١٩٥)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٨٧)، (مجمع الأنهر: ٢/ ١٧)، (بداية المجتهد: ٢/ ١٥٠)، (القوانين الفقهية: ٢٦٤)، (الذخيرة: ٥/ ١٨٤).

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

استدل الجمهور على بطلان البيع في هذه الحالة بالأحاديث الواردة بالنهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، والتي سبق ذكرها[1].

ووجه الدلالة منها: أن إطلاق العقد يقتضي التبقية، فيصير العقد المطلق كالذي شرطت فيه التبقية، يتناولهما النهي جميعاً، ويصح تعليلهما بالعلة التي علل بها النبي ﷺ من منع الثمرة وهلاكها[2]، وإذا كان النهي يتناول هذه الحالة، فالنهي يقتضي الفساد والبطلان[3].

ادلة القول الثاني:

١ – عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(من باع نخلاً قد أبّرت فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع)**[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الثمرة للمشتري بالشرط، من غير تفصيل بين ما إذا بدا صلاحها أو لا، فدل على جواز بيعها مطلقاً، لأنه لم يقيد دخولها في البيع عند اشتراط المشتري بكونها بدا صلاحها[5].

ونوقش: بأن هذا الحديث وارد في غير الصورة المتنازع عليها، فهو وارد في بيع الأصل، فيدخل فيه الثمر تبعاً، وأحاديث النهي واردة في بيع الثمر استقلالاً لا تبعاً، وفرق بين الصورتين، لأن الثمر إذا حصل تبعاً في البيع لم يضر احتمال الغرر فيه، كما احتملت الجهالة في بيع اللبن في الضرع مع بيع الشاه، وأساسات الحيطان مع بيع الدار[6].

---

(١) انظر: ص٢٩٨-٣٠٢.

(٢) (المغني: ٤/ ٢١٩).

(٣) انظر: (الذخيرة: ٥/ ١٨٤)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٥٤٣).

(٤) سبق تخريجه ص٣٠٣.

(٥) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٩)، (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٩٠).

(٦) انظر: (المغني:٤/ ٢١٩)، (فتح الباري: ٤/ ٤٧١).

٢ – وعن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: ابتاع رجل ثمر حائط في زمان رسول ﷺ، فعالجه وقام فيه حتى تبين له النقصان، فسأل رب الحائط أن يضع له أو أن يقيله، فحلف أن لا يفعل، فذهبت أم المشتري إلى الرسول ﷺ فذكرت ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: (**تألّى أن لا يفعل خيراً**)، فسمع بذلك رب الحائط، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هو له[١].

وجه الدلالة: أنه لولا صحة البيع لم تترتب الإقاله عليه[٢].

ونوقش: بما سبق في الخلاف في تفسير بدو الصلاح[٣].

٣ – أن الثمرة قبل بدو الصلاح يصح العقد عليها، لأنها مال متقوم ينتفع به إما في الحال أو في الزمان الثاني، فصح بيعها، كبيع المُهْر، والجحش، والأرض السبخة[٤].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: بأن هذا قياس في مقابلة النص، فهو فاسد الاعتبار.

الثاني: وبأنه قياس مع الفارق، فالشارع اعتبر في كل شيء الغالب فيه، فلما كان تطرق التلف إلى ما لم يبد صلاحه غالباً، أنيط الحكم به، بخلاف الأشياء المقيس عليها، فليس تطرق التلف إليها غالباً.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لصحة أدلتهم وصراحتها.

* ولأن ما اعتمد عليه أصحاب القول الثاني لا تثبت دلالتها على المطلوب.

---

(١) سبق تخريجه ص٣٠٤.

(٢) (فتح القدير لابن الهمام: ٦/ ٢٩٠).

(٣) انظر: ص٣٠٤.

(٤) انظر: (بدائع الصنائع:٥/ ١٣٩).

المبحث الرابع
أثر تغيير اللون في المعقود عليه في عقود المعاملات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أثر تغيير اللون في الرد بالعيب.

محل الاتفاق:

لا خلاف بين أهل العلم – رحمهم الله – في أن اكتشاف المشتري وجود عيب في المبيع بعد الشراء، يبيح له رده إلى البائع، واسترجاع ثمنه[1].

قال ابن المنذر رحمه الله: «وقد أجمع أهل العلم على أن من اشترى سلعة ووجد بها عيباً كان عند البائع لم يعلم به المشتري أن له الرد»[2].

وذلك لأن البيع مبني على التراضي، ورضا المشتري قد تعلق بالمبيع السالم من العيب، المشروط في العقد عرفاً، فإذا تبين وجود العيب في المبيع، اختل الرضا، الذي هو أساس صحة العقد، فكان لابد من جعل الخيار للمشتري في الإمضاء أو الفسخ، لتحقيق شرط الرضا في العقد[3].

محل الخلاف:

إلا أن الفقهاء اختلفوا فيما إذا صبغ المشتري المبيع، ثم اطلع على عيب فيه، هل يمنع ذلك من رده أم لا ؟.

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صبغ المشتري المبيع لا يمنع من رده، ويكون المشتري مخيراً بين

---

(١) انظر: (الإقناع في مسائل الإجماع: ٤/ ١٧٣٣)، (موسوعة الإجماع:١/ ١٩٠).

(٢) (الإقناع لابن المنذر:١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: (قاعدة العقود:١٥٢-١٥٩).

إمساك المبيع وأخذ أرش[1] العيب، وبين رده وشراكة البائع فيما زاد الصبغ في حال زيادة القيمة بسبب الصبغ، أو استرجاع الثمن ودفع أرش النقص له في حال نقصها، إن لم يكن البائع مدلساً، و إلا فلا أرش له.

وهو مذهب المالكية[2].

القول الثاني: أن صبغ المشتري المبيع يمنع من الرد القهري، فإن اتفقا على شيء بينهما فذلك لهما، وإن اختلفا فالمخير منهما البائع في حال زيادة القيمة، يخير بين رد المبيع ودفع الثمن مع قيمة الصبغ للمشتري، وبين إبقاء المبيع عند المشتري ودفع أرش العيب له.

أما في حال نقص القيمة بسبب الصبغ، فالإجابة تكون لطالب الإمساك مع أرش العيب القديم منهما، سواء كان البائع أو المشتري.

وهو المذهب عند الشافعية[3].

القول الثالث: إن صبغ المشتري المبيع يمنع من رده بالعيب، ويتعين له أرش العيب.

وهو مذهب الحنفية والحنابلة[4].

---

(١) الأرش في اللغة: أصله الفساد، ويستعمل الفقهاء هذا المصطلح في الجنايات كما يأتي، كما يستعملونه في البيوع للفرق بين قيمة المبيع معيبا وبين قيمته سليما من الثمن.

انظر: (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء:٤٩).

(٢) انظر: (المدونة: ٣/ ٣٢٢-٣٢٤)، (المنتقى شرح الموطأ: ٤/ ١٩٨-١٩٩)، (مواهب الجليل: ٤/ ٤٤٨- ٤٥٠).

(٣) انظر: (تكملة المجموع للسبكي: ١٢/ ٢٤٥)، (مغني المحتاج: ٢/ ٥٨)، (حاشية الجمل: ٣/ ١٤٦).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٨٥)، (العناية على الهداية: ٦/ ٣٦٦)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٥٨)، (المغني: ٤/ ٢٧٣)، (الإنصاف: ٤/ ٤٢٢)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ١١٧).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - أنه تعارض هنا حق البائع وحق المشتري، فيغلب حق المشتري ويجعل له الخيار، لأن البائع لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون مفرطاً في أنه لم يستعلم العيب ويخبر به المشتري.

وإما أن يكون عالماً به، إلا أنه دلس على المشتري، فلا يستحق الأرش، لأنه كالآذن للمشتري بالتصرف في المبيع[1].

٢ - ولأن المشتري أخرج ماله في المبيع، فلا يذهب عليه هدراً[2].

أدلة القول الثاني:

علل الشافعية ما ذهبوا إليه: بأن سقوط الرد القهري لكون المشتري أخذ المبيع بعيب واحد فلا يرده بعيبين، لأن الضرر لا يزال بالضرر.

ويجعل للبائع الخيار في حال الزيادة لأن المشتري لا يلحقه من ذلك ضرر، فهو يرجع بثمن المبيع مع قيمة صبغه، أو يبقى المبيع عنده ويرجع بأرش العيب.

ويجعل الخيار لطالب الإمساك مع أرش العيب القديم في حال نقص القيمة، لما في ذلك من تقرير العقود وإبقائها، وهو أمر مطلوب شرعاً[3].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن سقوط الرد القهري، وجعل الخيار للبائع، فيه تغليب لحق البائع على حق المشتري، مع أن حق المشتري أولى بالترجيح:

---

(١) انظر: (المدونة: ٣/ ٣٢٢)، (بداية المجتهد: ٢/ ١٨٢).

(٢) انظر: (المقدمات: ٣/ ٣٠٢).

(٣) انظر: (تكملة المجموع للسبكي: ١٢/ ٢٤٥)، (المنثور في القواعد: ١/ ١٥٣)، (مغني المحتاج: ٢/ ٥٨).

(أ)لأن حق الرد بالعيب ثابت له بالإجماع، ومجرد تصرفه في المبيع بالصبغ، لا يقوى على إسقاط هذا الحق، لأنه تصرف وفق العادة ومقتضى العقد، فهو قد تصرف في ملكه، فكأنه مأذون له فيه.

(ب) ولأن البائع -كما قال المالكية - لا يخلو من أن يكون مفرطاً أو مدلساً، وفي كلا الحالين هو أولى من المشتري بتحمل التبعة.

الثاني: أن تقرير العقود يكون مطلوبا شرعا إذا كانت قائمة على التراضي من الطرفين، أما إذا وجد فيها ما يخل بالرضا، فالأمر يستدرك بجعل الخيار لمن اختل الرضا عنده، وهو هنا المشتري لا البائع.

أدلة القول الثالث:

١ - أن المشتري شغل المبيع بملكه، فلم يكن له رده، لما فيه من سوء المشاركة[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن المانع من الرد- وهو سوء المشاركة - إن كان الملاحظ فيه جانب البائع، ففيه إلزام للمشتري بشيء معيب لم يرضه، وفي هذا إخلال بالرضا الذي هو أساس العقود.

وإن كان الملاحظ فيه جانب المشتري، فاللجوء إليه أهون من إلزامه بالمعيب، لأن سوء المشاركة يقدم عليه باختياره، بخلاف الثاني، الذي يقهر عليه مع انتفاء رضاه.

٢ - أن الرد يتعذر لأن البائع لم يوف ما أوجبه له العقد، ولم يوجد منه الرضا بالمبيع ناقصاً[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن البائع أخل بما أوجبه عليه العقد، وكونه لم يوجد منه الرضا بالمبيع ناقصاً، يقابله كون المشتري لم يوجد منه الرضا بالمبيع معيباً، وهو أولى بالترجيح كما سبق بيانه.

---

(١) انظر: (كشاف القناع: ٣/ ٢٢٣).

(٢) انظر: (مطالب أولي النهى: ٣/ ١١٧).

٣- أن وجود زيادة في المبيع من مال المشتري -وهو الصبغ - يمنع من فسخ العقد، لأن الفسخ إما أن يرد على المبيع دون الصبغ، وذلك متعذر لتعذر الفصل بينهما، وإما أن يرد عليهما معاً، وهو متعذر أيضاً لأن الصبغ لم يدخل في البيع أصلاً، والفسخ لا يرد إلا على محل العقد، فإذا قيل: يرد المبيع إلى البائع مع وجود الزيادة، كانت الزيادة لا مقابل لها، فتكون ربا أو شبه ربا، وهو مانع شرعي يمنع من الرد لحق الشرع، فلم يبق إلا الرجوع على البائع بأرش العيب، دفعاً للضرر عن المشتري[١].

ويمكن أن يناقش هذا : بأن هذا الدليل هو نظير قولهم في رد حديث المصراة بأنه مخالف للأصول لكونه يتضمن الربا[٢].

وقد أجيب قولهم هذا: «بأن الزيادة غير مقصودة وأنها جاءت تبعاً ، وأيضاً أن الربا إنما يتحقق في العقود لا في الفسوخ والضمانات»[٣].

الترجيح :

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول :

* لقوة أدلتهم .

* ولما ورد على أدلة القولين الباقيين من مناقشات .

* * *

---

(١) انظر: (المبسوط:١٣/ ١٠٣)، (العناية على الهداية: ٦/ ٣٦٦-٣٦٩)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٥٨)،

(٢) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٧٢٦) ، (الفصول في الأصول: ٣/ ١١٤) ، (التقرير والتحبير: ٢/ ٢٥٠) .

(٣) (مبدأ الرضا في العقود: ١/ ٦٢٢) .

المطلب الثاني
أثر تغيير اللون في الرجوع بالهبة

اختلف الفقهاء القائلون بالرجوع في الهبة[1] - على اختلاف بينهم فيمن يحق له الرجوع[2] - فيما إذا صبغ الموهوب له الشيء الموهوب، هل يمنع ذلك من الرجوع في الهبة أم لا؟.

وهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صبغ الموهوب يمنع من الرجوع في الهبة في حال زيادة قيمة الموهوب بسبب صبغه، أما في حال نقصها فلا يمنع الرجوع فيها، وليس على الموهوب له شيء بسبب النقص.

وهو مذهب الحنفية والحنابلة[3].

القول الثاني: أن صبغ الموهوب يمنع من الرجوع في الهبة، سواء زادت القيمة به أم نقصت.

وهو مذهب المالكية[4].

---

(١) الهبة لغة: العطية الخالية عن الأعواض والأغراض.

واصطلاحا: تمليك عين بلا عوض.

(النهاية في غريب الحديث:٥/ ٢٣١)، (المصباح المنير:٢٥٨)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣/ ٤٤٤).

(٢) انظر: (مختصر اختلاف العلماء:٤/ ١٥٢)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف:٢/ ٦٧٦).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ٦/ ١٢٩)، (البحر الرائق: ٧٠/ ٢٩١)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٢/ ٤٧٠-٤٧٢)، (الإنصاف: ٧/ ١٥١)، (كشاف القناع: ٤/ ٣١٥)، (مطالب أولي النهى: ٤/ ٤٠٦-٤٠٧).

(٤) انظر: (المدونة: ٤/ ٢٢٣)، (الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١١١)، (الفواكه الدواني: ٢/ ١٧٠).

القول الثالث: أن صبغ الموهوب لا يمنع من الرجوع في الهبة، سواء زادت القيمة به أم نقصت، ويكون الولد شريكاً للوالد في الزيادة، ولا شيء عليه في حال النقص.

وهو مذهب الشافعية[1].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١ - أنه لا سبيل إلى الرجوع في الهبة دون الزيادة، لعدم إمكان الفصل بينهما، ولا سبيل إلى الرجوع فيها مع الزيادة، لأن الزيادة ليست بموهوبة، ولم تدخل في العقد أصلاً، فلا يجوز أن يرد عليها الفسخ[2].

أما في حال النقص فلا تأثير للصبغ في الرجوع، لأنه في الحقيقة نقصان، وليس بزيادة[3].

٢ - ولأن ملك الواهب باق في الهبة، فلا يؤثر فيه النقص الحاصل، ولا يضمن الموهوب له هذا النقص، لأنه نشأ عن تصرفه في ملكه[4].

ادلة القول الثاني:

أن الصبغ عين مال للموهوب له تعلّق بالموهوب فمنع من الرجوع فيه، سواء زادت به القيمة أو نقصت[5].

---

(١) انظر: (تحفة المحتاج: ٦/ ٣١٣)، (أسنى المطالب: ٢/ ٤٨٥)، (الغرر البهية شرح البهجة الوردية: ٣/ ٣٩١).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٦/ ١٢٩)، (تبيين الحقائق: ٥/ ٩٨)، (كشاف القناع: ٤/ ٣١٥).

(٣) انظر: (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٢/ ٤٧١).

(٤) انظر: (مطالب أولي النهى: ٤/ ٤٠٦).

(٥) انظر: (بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٢).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن رجوع الوالد في هبته حق ثابت له بالشرع[1]، يستثنى من ذلك حال زيادة القيمة بالصبغ، مراعاة لحق الموهوب له، ودفعاً للضرر عنه، ويبقى ما عداه - وهو حال النقص - على الأصل، لأنه لم يبق له شيء يراعى، لذهاب قيمة الصبغ بفعله.

ادلة القول الثالث:

أن الزيادة المتصلة - كالصبغ - تتبع الأصل في العقود والفسوخ، ولا أثر لها في الرجوع[2].

ونوقش: بأن الزيادة للموهوب له، لكونها نماء ملكه، ولم تنتقل إليه من جهة الواهب، فلم يملك الرجوع فيها، وإذا امتنع الرجوع فيها امتنع الرجوع في الموهوب، لئلا يفضي الرجوع إلى سوء المشاركة، وضرر التشقيص[3].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

- لقوة ما عللوا به.
- ولما ورد على أدلة بقية الأقوال من مناقشة.

*****

---

(١) روى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: (لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده).

رواه أبو داود (٣/ ٨٠٨) في كتاب البيوع والإجارات، باب الرجوع في الهبة، رقم (٣٥٣٩)، والترمذي (٣/ ٥٩٢)، في كتاب البيوع، باب ما جاء في الرجوع في الهبة، رقم (١٢٩٨)، والنسائي (٣/ ٦/ ٢٦٥) في كتاب الهبة، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده، وابن ماجه (٢/ ٧٩٥)، في كتاب الهبات، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه، رقم (٢٣٧٧)، وصححه الألباني في: (إرواء الغليل: ٦/ ٦٣).

(٢) انظر: (أسنى المطالب: ٢/ ٤٨٥)، (مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٣).

(٣) انظر: (المغني:٦/ ٣١٢).

المبحث الخامس
أثر تغيير اللون في الغصب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم تغيير لون المغصوب

أجمع المسلمون على تحريم الغصب[1]، ومعرفة حرمته في الدين ضرورية، لأن عصمة الأموال وحفظها إحدى المقاصد التي اجتمعت عليها الملل[2].

قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا أن أخذ أموال الناس كلها ظلماً لا يحل»[3].

ولذلك لا يجوز تغيير لون المغصوب، لأنه تصرف باطل في ملك غيره، وما بُني على باطل فهو باطل.

وقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة على تحريم الغصب، ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4].

وجه الدلالة: أن في الآية تحريم لأكل أموال الناس بالباطل، والغصب من الباطل.

---

(١) الغصب لغة: أخذ الشيء ظلما وقهرا.

وشرعا: أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك، على وجه يزيل يده، بلا خفية.

(المغرب: ٢/ ١٠٥)، (المطلع: ٢٧٤)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣/ ١٦).

(٢) انظر: (البحر الرائق: ٨/ ١٢٣)، (الحاوي: ٧/ ١٣٥)، (المغني: ٥/ ٣٧٥)، (حاشية البناني على الزرقاني: ٦/ ١٣٧).

(٣) (مراتب الإجماع: ٥٩).

(٤) الآية (٢٩) النساء.

٢- وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين[١])[٢].

وجه الدلالة: في الحديث تحريم الظلم والغصب وتغليظ عقوبته[٣].

* * *

المطلب الثاني
إزالة تغيير لون المغصوب

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم قلع الصبغ في الغصب على قولين:

القول الأول: أن قلع الصبغ لا يجب، ولا تلزم إجابة من طلبه، سواء كان الغاصب أو المغصوب منه.

وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الصبغ في الغصب إن أمكن فصله، وكان يحصل منه عين مال، أجبر الغاصب على فصله، وإن خسر خسراناً بيناً، ولو نقصت قيمة الصبغ بالفصل في الأصح، وللغاصب الفصل قهراً على المالك، وإن نقص المغصوب به.

وإن كان الصبغ تمويها محضاً لا يتحصل منه شيء، فإن لم يحصل به نقص في القيمة فلا يستقل الغاصب بفصله، ولا يجبره عليه المالك، وإن حصل به نقص يزول بفصله استقل به الغاصب، وأجبره عليه المالك، أما ما لا يمكن فصله فلا يجب قلعه.

وهو مذهب الشافعية[٥].

---

(١) انظر الأوجه التي ذكرها العلماء في معنى تطويق الأرض: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١١/ ٤٨).

(٢) رواه البخاري (٢/ ١٩٣) في كتاب المظالم والغصب، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، رقم (٢٤٥٣)، ومسلم(٣/ ١٢٣١) في كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، رقم (١٦١٢).

(٣) (فتح الباري: ٥/ ١٢٦).

(٤) انظر: (المبسوط: ١١/ ٨٤)، (بدائع الصنائع: ٧/ ١٦١)، (الذخيرة: ٩/ ١٥)، (المغني: ٥/ ٤٣٢-٤٣٣)، (مطالب أولي النهى: ٤/ ٣٢-٣٣).

(٥) انظر: (حواشي الشرواني مع التحفة: ٦/ ٤٢-٤٣)، (مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٢).

الأدلة:

ادلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن فصل الصبغ عن الشيء المصبوغ متعذر، وفي الإجبار على ذلك إتلاف لملك غيره، وتضييع لماليته، وهو سفه[1].

ادلة القول الثاني:

يعلل الشافعية ما ذهبوا إليه: بأن للمالك إجبار الغاصب على قلع الصبغ إلحاقاً لرد الصفة برد العين، فكما أن الواجب رد العين المغصوبة إلى المالك، فكذلك يجب رد صفة الشيء المغصوب على الصفة التي غصب عليها.

وكذلك للغاصب فصل صبغه، لأنه عين ماله، فله أخذه والمطالبة به[2].

المناقشة والترجيح:

الذي يظهر – والله أعلم – أن منشأ الخلاف بين القولين هو اختلاف النظر في الإمكان - أعني إمكان فصل الصبغ عن المغصوب - فأصحاب القول الأول نظروا إليه من حيث العادة، وأصحاب القول الثاني نظروا إليه من حيث العقل.

وبيانه: أنه بحسب العادة – وخاصة في الزمان السابق – يتعذر الفصل بين الصبغ والمصبوغ، ومن هنا طرد أصحاب هذا القول الحكم، ولم يقولوا بالتفصيل الذي قال به الشافعية.

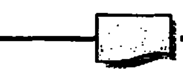
أما الشافعية فنظروا إلى أنه يمكن في العقل أن ينفصل الصبغ عن المصبوغ، ولذلك فصلوا هذا التفصيل.

وفي زمننا هذا يمكن أن يقال: إنه ومع تقدم العلم، وتطور الوسائل والصناعات، يتأتى إعمال كل من القولين حسب المصلحة والمفسدة، ونفاسة الشيء المغصوب

---

(١) انظر: (المغني: ٥/ ٤٣٢)، (بدائع الصنائع: ٧/ ١٦١).

(٢) انظر: (حاشية الرملي على أسنى المطالب: ٢/ ٣٥٦٩).



وحقارته، وكذلك الصبغ المستعمل وكميته، مع الأخذ في الاعتبار ترجيح حق المالك على حق الغاصب عند التعارض.

***

المطلب الثالث
أثر تغيير اللون في استرداد المغصوب

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أنه يجب على الغاصب رد العين المغصوبة إلى صاحبها حال قيامها ووجودها بذاتها[1].

قال ابن رشد رحمه الله: «والواجب على الغاصب إن كان المال قائماً عنده بعينه، لم تدخله زيادة ولا نقصان، أن يرده بعينه، وهذا لا خلاف فيه»[2].

وذلك: «لأن الخطاب برد نفس المغصوب ثابت بقطعيات الشرع، فليس للغاصب أن يعدل إلى قيمته، ولا أباح له الشرع ذلك، إلا برضا المالك»[3].

لذلك فقد اتفقت المذاهب الأربعة وغيرها، على أن صبغ الغاصب الشيء المغصوب لا يمنع من استرداده، لبقاء عينه اسماً ومعنى، سواء زادت به القيمة أو نقصت، أو لم تزد ولم تنقص.

كما اتفقوا على أن الغاصب ضامن في حال نقص القيمة بسبب الصبغ، لأنه حصل بفعله وتعديه[4].

---

(١) انظر: (الإقناع في مسائل الإجماع: ٣/ ١٥٨٨)، (الإفصاح عن معاني الصحاح: ٢/ ٢٣)، (موسوعة الإجماع: ٢/ ٧٩٠)، (الموسوعة الفقهية: ٣١/ ٢٣٥).

(٢) (بداية المجتهد: ٢/ ٣١٧).

(٣) (السيل الجرار: ٢/ ٨٥).

(٤) انظر: (بدائع الصنائع: ٧/ ١٦١)، (بداية المجتهد: ٢/ ٣١٨)، (تحفة المحتاج: ٦/ ٤٣)، (المغني: ٥/ ٤٣١)، (السيل الجرار: ٢/ ٨٦).

واتفقوا – في الجملة[1]– على ضمان حق الغاصب في حال زيادة القيمة بسبب الصبغ، لأن الصبغ عين مال متقوم، لا يزول ملك الغاصب عنه بجعله مع ملك غيره، ولا يستلزم ارتكابه معصية الغصب استحلال ماله، وبطلان حقه فيه[2].

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا في إثبات الخيار للمالك بين استرداد العين المغصوبة، أو الانتقال إلى البدل من القيمة أو المثل.

وهم في ذلك فريقان:

الفريق الأول: يرى أن للمالك الخيار بين استرداد العين المغصوبة، أو الانتقال إلى البدل، في حال النقص أو الزيادة.

وهؤلاء هم الحنفية والمالكية[3].

إلا أن هؤلاء اختلفوا في البيع مع الاشتراك في الثمن، هل هو بدل يصار إليه في حال الزيادة أم لا ؟.

أثبت ذلك الحنفية ونفاه المالكية[4].

الفريق الثاني: يرى أنه ليس للمالك إلا استرداد العين المغصوبة في حال النقص أو الزيادة، وضمان حق الغاصب في حال الزيادة يكون بالشركة.

---

(١) خالف في هذه المسألة: أشهب من المالكية، وقال: إنه لا حق للغاصب فيما لا يقدر على أخذه من الصبغ ونحوه. انظر: (بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٠) .

(٢) انظر: (المبسوط: ١١/ ٨٤)، (بداية المجتهد: الموضع نفسه)، (أسنى المطالب: ٢/ ٣٥٧)، (المغني: ٥/ ٤٠٤)، (الموسوعة الفقهية: ٣١/ ٢٤٧).

(٣) انظر: (المبسوط: ١١/ ٨٤)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ١٩٦)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٢/ ٥٤٢)، (الذخيرة: ٩/ ١٠)، (الشرح الكبير للدردير:٣/ ٤٥٤)، (الفواكه الدواني:٢/ ١٩٢).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

وهؤلاء هم الشافعية والحنابلة[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من إثبات الخيار للمالك: بأنه لا سبيل إلى إجبار المالك على أخذ الثوب، إذ لا يمكنه أخذه إلا بضمان قيمة ما زاد الصبغ فيه، ولا سبيل إلى إجباره على الضمان، لانعدام مباشرة سبب وجوب الضمان منه[2].

ويضيف الحنفية لما ذهبوا إليه من إثبات خيار البيع مع الشركة: بأنه لما تعذر تمييز حق المالك من حق الغاصب، كان للمالك اللجوء إلى بيع ملكه وتوزيع الحصص منه، لأنه صاحب الأصل، والغاصب صاحب تبع، وتخيير صاحب الأصل أولى من تخيير صاحب التبع[3].

اعترض المالكية على القول بالشركة: بأن فيها ضرراً، ولا تكون إلا فيما كان بوجه شبهة[4].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الضرر المذكور، إن كان الملاحظ فيه حق المالك، فهو مسلَّم فيما لو كان تخليص حقه منحصراً في الشركة فقط، كما هو مذهب الشافعية والحنابلة، أما على القول بالخيار، كما هو مذهب الحنفية، فإن البائع لا يقدم على اختيارِ ما من الخيارات الثلاثة – العين أو البدل أو البيع مع الشركة – إلا إذا كان الأوفق والأصلح له، فهو بخير النظر في ذلك.

---

(١) انظر: (روضة الطالبين: ٥/ ٤٧)، (تحفة المحتاج: ٦/ ٤٢)، (حاشية الجمل: ٣/ ٤٩١)، (المغني: ٥/ ٤٣١-٤٣٢)، (الإنصاف: ٦/ ١٦٥)، (كشاف القناع: ٤/ ٩٥).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٧/ ١٦٠-١٦١).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ٧/ ١٦٠-١٦١).

(٤) انظر: (بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٠)، (الذخيرة: ٩/ ١٠).

وإن كان الملاحظ فيه حق الغاصب، فالظاهر أن هذا لا يقوى على إسقاط هذا الخيار عن المالك، لأن حق المالك أقوى من حق الغاصب، والغاصب بتعديه أولى بتحمل التبعة من المالك، لاسيما وأن من فقهاء المالكية أنفسهم من قال: بأن حق الغاصب في الصبغ يسقط بالكلية[1].

أدلة القول الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن إثبات الخيار للمالك في دفع قيمة الصبغ للغاصب، أو أخذ قيمة المغصوب منه، فيه إجبار للغاصب على معاوضة، وهي لا تجوز إلا برضاه، كسائر المعاوضات، فلم يبق لتخليص حق كل من الطرفين إلا الاسترداد مع الشركة[2].

ويمكن أن يناقش هذا من وجهين:

الأول: ما عقب به ابن قدامة رحمه الله على هذا بقوله: «ويحتمل أن يجبر على ذلك إذا لم يقلعه:

(أ) قياساً على الشجر والبناء في الأرض المشفوعة والعارية، وفي الأرض المغصوبة إذا لم يقلعه الغاصب.

(ب) ولأنه أمر يرتفع به النزاع، ويتخلص به أحدهما من صاحبه من غير ضرر، فأجبر عليه»[3].

---

(١) انظر: ص٣٢٢.

(٢) انظر: (كشاف القناع: ٤/ ٩٦).

(٣) (المغني:٥/ ٤٣٣).

الثاني: أن نفي الخيار عن المالك، وحصر تخليص حقه في الاسترداد مع الشركة، فيه ضرر عليه كما ذكر المالكية، وأصحاب هذا القول يقرون بأن الشركة فيها ضرر، ولذلك لم يقولوا بها في مواضع أخرى، كالرد بالعيب[1].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، قول الحنفية:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد القول الآخر من مناقشات.

* * * * *

---

(١) انظر: ص٣١٠.

المبحث السادس
أحكام الإجارة على الصبغ

لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في جواز استئجار الإنسان على الصَّبغ، لأنه من الأفعال التي يباح فعلها، وهم متفقون على أن ما يباح فعله يجوز الاستئجار عليه.

قال ابن رشد رحمه الله: «واتفقوا على إجارة الدور والدواب والناس على الأفعال المباحة»[1].

والإجارة على الصبغ يمكن وقوعها على نوعي الإجارة على الأعمال، وهما:

النوع الأول: الإجارة الخاصة: كأن يعمل شخص في جهة ما موظفا متخصصا في الصبغ فقط، وفي هذه الحالة تجري عليه أحكام الأجير الخاص، من وجوب تعيين المدة، وعدم جواز عمل الأجير لغير المستأجر في المدة المتفق عليها[2].

والنوع الثاني: الإجارة المشتركة: كالصباغ الذي يصبغ لعامة الناس، وفي هذه الحالة يجب بيان العمل وعوضه بما يرفع الجهالة فلا بد من بيان العين المعقود عليها، واللون المراد صبغه، وقدر الصبغ وصفته إذا كان يختلف، ومقدار الأجرة[3].

والأصل أن يكون الصَّبغ من المستأجر والعمل من الصباغ، لكن إن جرى العرف على أن يكون الصَّبغ من الصباغ عُمل به[4].

*****

---

(١) (بداية المجتهد:٢/ ٢٢٠-٢٢١).

(٢) انظر: (الموسوعة الفقهية:١/ ٢٨٩-٢٩٠).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين:٦/ ١٠)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام:١/ ٤٥٥-٤٥٦).

(٤) انظر: (الموسوعة الفقهية:١/ ٢٩٥).

الفصل الثاني

أحكام اللون في فقه الأسرة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر لون البدن الطبيعي في عقد النكاح.

المبحث الثاني: أثر العيوب المرضية المتعلقة بلون البدن في النكاح.

المبحث الثالث: مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب.

المبحث الرابع: أحكام اللون في الإحداد.



المبحث الأول
أثر لون البدن الطبيعي في عقد النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
اشتراط اللون في عقد النكاح

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: حكم اشتراط اللون في عقد النكاح:

محل الاتفاق:

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء في حكم اشتراط اللون في عقد النكاح من حيث الإباحة وعدمها، أي أنهم متفقون على جواز اشتراط اللون في عقد النكاح، بدليل اتفاقهم على صحة العقد ولزومه عند تحقق الشرط، وظهور المشروط فيه على اللون المشترط[1].

ووجه ذلك: أن لكلا الزوجين الحق في أن يختار صاحبه على الصفات التي يرغبها ما لم تكن مخلة بالكفاءة[2]، واللون صفة مباحة فجاز اشتراطها كبقية الصفات.

محل الخلاف:

إلا أنهم اختلفوا في صحة هذا الشرط، والمراد بالصحة هنا: ترتب الأثر على الشرط[3]، بمعنى أنه إذا اشترط أحد الزوجين في الآخر لوناً معيناً، وتخلف هذا الشرط، فهل يترتب على تخلفه أي أثر أم لا؟.

---

(١) انظر: (الشروط في النكاح: ٢٢٩) مع ما يأتي من مراجع للمذاهب الأربعة.

(٢) الكفاءة لغة: المساواة والمماثلة.

وفي الاصطلاح: المماثلة بين الزوج والزوجة في أمور مخصوصة.

(القاموس المحيط: ١/ ١١٧)، (المصباح المنير: ٢٠٥)، (الموسوعة الفقهية: ٣٤/ ٢٦٦)، (معجم المصطلحات، والألفاظ الفقهية: ٣/ ١٤٨).

(٣) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ١٤٦)، (الحكم الوضعي عند الأصوليين: ١٦٩).

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: أن اشتراط اللون في عقد النكاح شرط صحيح معتبر، يترتب على تخلفه أثر – وهو بطلان العقد أو ثبوت الخيار – ،على خلاف في تعيينه، كما سيأتي.

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: أن اشتراط اللون في عقد النكاح شرط غير صحيح ولا معتبر، ولا يترتب على تخلفه أي أثر على العقد، فهو ملغى وباطل.

وهو مذهب الحنفية[2].

الأدلة والمناقشة:

يستند الجمهور فيما ذهبوا إليه: على أن الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجباه على نفسيهما، والأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلا ما دل الدليل على خلافه، والوفاء بالشروط في النكاح أولى منه في البيع، فإذا تخلف الشرط فلا يجوز أن يجعل النكاح لازماً مع عدم الوفاء، لعدم تحقق الرضا من المشترط[3].

أما الحنفية فيستندون في هذه المسألة على أصلهم، وهو: أن عقد النكاح عقد لا يقبل الفسخ، فلا يؤثر فيه خلف الوصف المشروط[4].

---

(١) انظر: (البيان والتحصيل: ٥/ ١٠٣)، (مواهب الجليل: ٣/ ٤٨٦)، (البهجة في شرح التحفة: ١/ ٣١٩)، (المهذب: ٤/ ١٧٢ – ١٧٣)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٨٥)، (حاشية القليوبي على المحلي: ٣/ ٢٦٦)، (الإنصاف: ٨/ ١٦٨، ١٧٦)، (كشاف القناع: ٥/ ٩٩، ١٧٦)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ١٣٥، ١٧٥).

(٢) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٧)، (فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٣٠٥).

(٣) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ١٥٥، ٣٤٢، ٣٤٦، ٣٥٠).

(٤) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٣٠٠)، (تبيين الحقائق: ٤/ ١٣١)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:٢٩/ ١٢٧)، (مبدأ الرضا في العقود: ٢/ ٨٠٧).

ونوقش: بأن هذا القول «لا دليل عليه، بل الكتاب والسنة والآثار والقياس تدل على نقيضه، وأن النكاح يقبل الفسخ، كما هو قول أصحاب رسول الله ﷺ وأكثر السلف.. والخلفاء الراشدون أثبتوا الفسخ بالعيوب، والنبي ﷺ مكّن التي زوجت ولم تستأمر أن تفسخ نكاحها[1]، وهذا وإن كان في النكاح الذي لم تأذن المرأة فيه، فإن المعنى كونها لم ترض به، وهذا موجود في كل نكاح رضيت به على صفة، فتبين بخلافها، كما في البيع»[2].

الترجيح

والراجح – والله أعلم – هو قول الجمهور.

* لقوة ما عللوا به.

* ولما ورد على دليل الحنفية من مناقشة

الفرع الثاني: حكم عقد النكاح عند تخلف اللون المشروط:

إذا اشترط أحد الزوجين في الآخر لوناً معيناً – كأن يشترط الزوج أن تكون الزوجة بيضاء مثلاً، أو تشترط الزوجة أن يكون الزوج أسمر مثلاً –، فظهر على خلاف اللون المشترط، فهل يكون عقد النكاح صحيحاً أم باطلاً ؟.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن النكاح صحيح.

---

(١) روى ابن عباس رضي الله عنهما: (أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ، فذكرت: أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيَّرها رسول الله ﷺ).

رواه أبو داود (٢/ ٥٧٦) في كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، رقم (٢٠٩٦) وابن ماجه (١/ ٦٠٣) في كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، رقم (١٧٥)، وذكر ابن حجر في (فتح الباري: ٩/ ١٠٣): «أن له طرقاً يقوي بعضها بعضاً»، وصححه الألباني. انظر: (سنن ابن ماجة بحكم الألباني على أحاديثه:٣٢٦).

(٢) (قاعدة العقود: ١٥٥ – ١٥٦) باختصار يسير.

وهو مذهب الحنفية والمالكية، والأظهر عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة[1].

القول الثاني: أن النكاح باطل.

وهو قول عند الشافعية والحنابلة[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - أن العقد صحيح لاكتمال أركانه وشروطه، فإن المعقود عليه هو الشخص، وأما الصفات فتابعة له، ولا يؤثر تخلفها في صحة النكاح، قياساً - بالأولى - على البيع، فإنه لا يفسد بتخلف الوصف المشروط، مع كونه يتأثر بالشروط الفاسدة، فعدم فساد النكاح بتخلف الشرط أولى، لأنه لا يتأثر بالشروط الفاسدة[3].

٢ - ولأن ما لا يفتقر العقد لذكره إذا ذكر، ثم ظهر بخلافه، لم يبطل العقد، كالمهر[4].

أدلة القول الثاني:

١ - أن تخلُّف الصفة كتخلف الذات، لأن العقد إنما وقع على ذات موصوفة بصفة معينة، فلما لم توجد بطل العقد، لعدم وجود المعقود عليه، كما لو قال: بعتك هذا الفرس، فإذا هو حمار[5].

---

(١) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٧ - ٩٨)، (فتح القدير لابن الهمام: ٣/ ٢٥١)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٧٣)، (القوانين الفقهية: ٢١٥)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٦٩٩)، (مواهب الجليل: ٣/ ٤٨٦)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٨٣)، (المهذب: ٤/ ١٧٢)، (المنهاج مع مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٧ - ٢٠٨) (المغني: ٧/ ٤١٣)، (الإنصاف: ٨/ ١٦٨)، (كشاف القناع: ٥/ ٩٩).

(٢) انظر: (روضة الطالبين: ٧/ ١٨٤)، (الفروع: ٣/ ١٠٦)، (المحلي على المنهاج: ٣/ ٢٦٦).

(٣) انظر: (المغني: ٧/ ٤١٣)، (الوسيط: ٥/ ١٦٦)، (شرح الزركشي: ٥/ ١١٦)، (شرح المنهج مع حاشية الجمل عليه: ٤/ ٢٢٠).

(٤) انظر: (المهذب:٤/ ١٧٢)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٦٩٩).

(٥) انظر: (المغني: ٧/ ٤١٣)، (المهذب: ٤/ ١٧٢).

ونوقش هذا من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن تخلف الصفة كتخلف الذات، لأن تخلف الذات يعني انعدام ركن من أركان العقد وهو المعقود عليه، ولا يتم العقد إلا بتمام أركانه.

وليس الأمر كذلك في تخلف الصفة، فإن المعقود عليه موجود، بدليل تعيينه، فيكون العقد صحيحاً لتمام أركانه.

والمشترط ينجبر ضرره بإثبات الخيار له[1].

الثاني: عدم التسليم بصحة القياس، للفرق بين المسألتين.

فإن الصورة المقيس عليها الفائت فيها هو الذات، لأن ذات الفرس غير ذات الحمار، وأما في مسألتنا فإن الفائت هو الصفة وليس الذات، فصار كما لو باعه فرساً على أنه سريع فبان بطيئاً، ففي هذه الحالة يصح البيع، ويثبت للمشترط الخيار بلا خلاف، لأن فوات الصفة والشرط لا يبطل البيع، فكذلك النكاح يكون صحيحاً، ويثبت للمشترط الخيار[2].

٢- أن النكاح يعتمد الصفات، فيكون اختلاف الصفات فيه كاختلاف العين، وهو مبطل للعقد[3].

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن النكاح يعتمد الصفات، لأن المقصود الأصلي في النكاح هو الوطء والمصاهرة، وهو حاصل حتى مع اختلاف الصفات، فإن النساء يرضى بهن في العادة على الصفات المختلفة.

---

(١) انظر: (المغني: ٧/ ٤١٣)، (الوسيط: ٥/ ١٦٦).

(٢) انظر: (المغني: ٤/ ٢٦٥، ٧/ ٤١٣)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٢/ ١٦١).

(٣) انظر: (مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٨)، (شرح المحلي على المنهاج: ٣/ ٢٦٥).

نعم تكون الصفات مقصودة فيه، لكن طريق جبرها بإثبات الخيار للمشترط، لا بإبطال العقد[1]، «لأن العقد متى أمكن حمله على الصحة كان أولى من إفساده»[2].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لوجاهة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

الفرع الثالث: الخيار للمشترط عند تخلف شرطه:

اختلف الفقهاء القائلون بصحة عقد النكاح عند تخلف اللون المشروط – وهم الجمهور كما في الفرع السابق – في ثبوت الخيار للمشترط، هل يملك فسخ النكاح لفوات شرطه أم لا يملك؟.

وهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: يثبت الخيار للمشترط، سواء كان الزوج أو الزوجة.

وهو مذهب المالكية، والمذهب عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، صححها واختارها ابن تيمية وابن القيم[3].

القول الثاني: لا يثبت الخيار للمشترط، سواء كان الزوج أو الزوجة.

---

(١) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ٣٥٤-٣٥٥، ٤٦٦).

(٢) (المغني:٦/ ١٤٥). وانظر: (المبسوط: ٢٠ / ١٣٥).

(٣) انظر: (البيان والتحصيل: ٥/ ١٠٣)، (التاج والإكليل: ٣/ ٤٨٦ – ٤٨٧)، (البهجة في شرح التحفة: ١/ ٣١٩)، (المهذب: ٤/ ١٧٢-١٧٣)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٨٥)، (حاشية القليوبي على شرح المحلي: ٣/ ٢٦٦)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ١٣٥، ١٧٥)، (زاد المعاد: ٤/ ٣٩-٤٠).

وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثالث: يثبت الخيار للمشترط إذا كان الزوج، ولا يثبت للزوجة.

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[2].

القول الرابع: يثبت الخيار للمشترط إذا كان الزوجة، ولا يثبت للزوج.

وهو قول عند الشافعية[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - أن الرضا في النكاح آكد منه في غيره من العقود.

وإذا اشترط أحد الزوجين في الآخر صفة معينة، فإن رضاه مقرون بتلك الصفة، يوجد بوجودها، وينتفي بانتفائها، ولا سبيل إلى تحقق الرضا منه - عند تخلف شرطه - إلا بإثبات الخيار له، و إلا لزم إلزامه بعقد لم يرض به، ولا ألزمه الشارع أن يعقده، وهو أمر لا يجوز، لأن مقتضى النصوص والأصول الشرعية: أن الإنسان لا يلزمه شيء إلا بإلزام الشارع له، أو بالتزامه إياه[4].

٢ - ولأنه شرط صفة مقصودة فبان بخلافها فيثبت له الخيار، كما لو شرط الحرية[5].

---

(١) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٧)، (فتح القدير لابن الهمام: ٣/ ٢٥١)، (٤/ ٣٠٥)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٧٣)، (المغني: ٧/ ٤٢٠، ٤٢٢)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ١٧٥).

(٢) انظر: (الإنصاف: ٨/ ١٦٨: ١٧٦)، (كشاف القناع: ٥/ ٩٩: ١٠٢)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٤٤: ٤٦).

(٣) انظر: (روضة الطالبين: ٧/ ١٨٥)، (شرح المحلي على المنهاج: ٣/ ٣٦٦)، (مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٨).

(٤) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ٣٤١ - ٣٤٤).

(٥) (المغني: ٧/ ٤٢٢)، وانظر: (الكافي: ٣/ ٧٢).

٣- ولأن كل شرط مباح يكون لازماً يجب الوفاء به، وإذا لم يوف به ثبت الفسخ، ولم يلزم العقد بدونه، كالشروط في البيع، وكالمعيب، فإنه يرد بالعيب في البيع بالاتفاق[١].

أدلة القول الثاني:

١- أن فوات الوصف المشروط بمنزلة ظهور العيب في أحد الزوجين، إذ إن كلاً منهما فيه فوات لوصف مشروط، الأول: ما ثبت بالنص عليه - وهو اللون هنا - والثاني: ما ثبت عرفاً ودلالة، وهو: السلامة من العيوب، والثابت بدلالة النص كالثابت بصريح النص[٢].

ثم إن ظهور العيب في أحد الزوجين لا يثبت الخيار، فكذلك فوات الصفة المشروطة.

وسبب ذلك: أن تخلف الوصف المشروط إنما يكون تأثيره في انعدام تمام الرضا ممن اشترطه، والنكاح لا تتوقف صحته ولزومه على تمام الرضا، بدليل أنه ينعقد مع الهزل، والهازل قاصد إلى مباشرة السبب مع عدم الرضا بحكمه.

كما أنه ينعقد مع عدم رؤية الزوج أو الزوجة أصلاً، مع أن تمام الرضا إنما يكون بعد الرؤية[٣].

ويمكن أن يناقش هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: عدم التسليم بأن ظهور العيب في أحد الزوجين لا يوجب الخيار، بل الجمهور على خلاف ذلك – على خلاف بينهم في حصر العيوب المثبتة للخيار[٤]–،فإذا ثبت الخيار بالعيب، ثبت بفوات الوصف المشروط، لأن كلاً منهما ظهر أنقص من المراد الذي تعلق به الرضا.

---

(١) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ٣٥٠-٣٥١).

(٢) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٨)، (بدائع الصنائع: ٥/ ٢٩٧).

(٣) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٥).

(٤) انظر: ص٣٥٩.

الثاني: عدم التسليم بأن النكاح لا تتوقف صحته ولزومه على تمام الرضا، بل الرضا في النكاح آكد منه في غيره من العقود، بدليل ما يأتي:

(أ) أن النبي ﷺ أمر في النكاح برضا المرأة ووليها، ولم يكتف برضا أحدهما، فنهى الولي أن يزوج المرأة إلا برضاها، ونهى المرأة أن تتزوج إلا بإذن وليها، فدل ذلك على أن اعتبار الرضا في النكاح أعظم[1].

(ب) أن شأن الفروج أعظم من شأن الأموال، فإذا كان الله حرم أخذ المال إلا بالتراضي، فالفروج أولى أن تحرم إلا كذلك، فاعتبار التراضي في المبيع يوجب اعتباره في النكاح من طريق الأولى[2].

(جـ) ولهذا جعل الشارع الشروط في النكاح ألزم من غيره، والوفاء بها فيه أحق من غيره، فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه[3] أن النبي ﷺ قال: (**إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج**)[4].

فإذا كان من اشترط شرطاً في البيع فلم يحصل له لم يلزمه البيع، بل له فسخه، فالنكاح أولى بذلك، لأن الشروط فيه ألزم، والوفاء فيه أحق[5].

الثالث: عدم التسليم بأن تمام الرضا منتف في النكاح مع الهزل، وعدم الرؤية.

---

(١) انظر: (قاعدة العقود: ١٥٥).

(٢) انظر: (المرجع نفسه).

(٣) هو: عقبة بن عامر الجهني، أبو حمَّاد المصري، صاحب النبي ﷺ، كان عالماً فقيهاً مقرئاً من فضلاء الصحابة، ولي إمرة مصر لمعاوية رضي الله عنه، وتوفي بها سنة ٥٨ هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ٥٢٠)، (سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٦٧)، (تقريب التهذيب: ٣٣٤).

(٤) رواه البخاري (٢/ ٢٧٦) في كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، رقم (٢٧٢١)، ومسلم (٢/ ١٠٣٥) في كتاب النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح، رقم (١٤١٨) واللفظ له.

(٥) انظر: (قاعدة العقود: ١٥٥).

أما الهازل فلأنه قصد اللفظ عن رضا واختيار مع علمه بالأثر المترتب عليه، وكونه لم يقصد موجب العقد أمر لم يلتفت إليه الشارع، بل جعله ملغىً، وألزمه الحكم عقوبة له، لأن النكاح معنى فيه حق من حقوق الله التي لا يجوز فيها الهزل، ويكون الهزل والجد فيها سواء[1].

وكذلك من عقد النكاح من الزوجين دون رؤية للآخر ولا اشتراط صفة فيه، فقد رضي رضاً مطلقاً به، وبالصفات التي يكون عليها إذا لم تكن عيباً، لأن الرؤية حق متاح له، وهو إما أن يكون مسقطاً لهذا الحق برضاه واختياره، أو يكون مفرطاً في تحصيله، وفي كلا الحالين يلزمه العقد.

لأن النكاح لا يشترط في صحته الرؤية أو الصفة بخلاف البيع، للفرق بين النساء والأموال، فإن النساء يرضى بهن في العادة على الصفات المختلفة، لأن المقصود من النكاح المصاهرة والاستمتاع، وهو يحصل مع اختلاف الصفات، أما الأموال فلا يرضى بها على الصفات المختلفة، لأن المقصود بها التمول، وهو يختلف باختلاف الصفات.

فعلم من هذا أن النكاح مع عدم الرؤية قد وجد فيه الرضا المطلق بما يكون عليه الطرف الآخر، بخلاف من اشترط صفة معينة، فقد علم من اشتراطه أن رضاه مقرون بوجود تلك الصفة، فإذا تخلف شرطه فلا يجوز إلزامه بما لم يرض به، فثبت له الخيار[2].

٢- أن النكاح عقد لا يقبل الفسخ، فلا يثبت فيه الخيار[3].

ونوقش: بأن هذا القول لا دليل عليه، كما سبق تفصيله[4].

---

(١) انظر: (بيان الدليل على بطلان التحليل: ١٤٢ – ١٤٨)، (إعلام الموقعين: ٣/ ١٠٩ – ١١١).

(٢) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٩ / ٣٥٤-٣٥٦)، (قواعد الأحكام: ٢ / ١٤٥ – ١٤٦).

(٣) انظر: (المبسوط: ٥/ ٩٦)، (فتح القدير لابن الهمام: ٤ / ٣٠٠)، (تبيين الحقائق: ٤ / ١٣١).

(٤) انظر: ص٣٣١.

أدلة القول الثالث:

لم أقف على من نصَّ من الحنابلة على وجه التفريق بين الرجل والمرأة في إثبات الخيار له دونها، لكن – ومن خلال كلامهم في المسألة إجمالاً – يمكن أن يقال:

إن مستندهم في ذلك أمران:

الأول: أن صفات الجمال من اللون وأشباهه، إنما تكون مطلوبة - غالباً - في المرأة من قبل الرجل، لأنها صفات مقصودة له، وفي فواتها نقص عليه في استمتاعه وسكونه، أما الرجل فالذي يطلب فيه - غالباً - الصفات المعتبرة في الكفاءة، وهي التي تحصل بفواتها نقص على المرأة وأوليائها، فاعتبر في كلا الجنسين ما يدخل النقص عليه غالباً دون غيره.

الثاني: كما أن الرجل يكون بادياً للأعين، ظاهر الصورة، يمكن للمرأة رؤيته والتحقق من شكله، أو إنابة أحد من أوليائها في ذلك وإعلامها بصفته، بخلاف المرأة فهي مستورة غالباً، وقد لا يتمكن الرجل من رؤيتها، أو إنابة غيره في ذلك.

ونوقش هذا القول: بأنه لا أصل له، بل اشتراط المرأة في الرجل آكد باتفاق الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم[1].

و«إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى، لأنها لا تتمكن من المفارقة بالطلاق، فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره، فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى.

وإذا جاز لها أن تفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دينه ولا في عرضه، وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به، فإذا شرطته شاباً جميلاً صحيحاً، فبان شيخاً مشوهاً أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تلزم به وتمنع من الفسخ ؟»[2].

كما يمكن أن يقال: إن ما ذكر لهم من مستند، يمكن أن يتوجه عند عدم اشتراط المرأة، أما إذا اشترطت فيعلم أن لها في هذا الشرط حاجة، وأن النقص حاصل لها بفواته، لأنها لم تقدم عليه إلا ولها فيه حاجة، إذ «الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه»[3].

---

(١) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ١٧٥).

(٢) (زاد المعاد: ٤ / ٤٠).

(٣) (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ١٥٦).

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول في إثبات الخيار للزوجة دون الزوج: بأن الزوج يمكنه الفراق بالطلاق، أما المرأة فليس بيدها الطلاق، ولا تملك الفراق إلا بالفسخ، فثبت لها الخيار دونه[1].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن القياس يقتضي ثبوت الخيار للزوج كما للزوجة، لعدم الفرق، إذ إن كلاً منهما اشترط وصفاً فظهر بخلافه، فيثبت له الفسخ كما في البيع، وكون الرجل يملك الطلاق لا يسوغ إسقاط الخيار عنه، للفرق بين الطلاق والفسخ، فالطلاق تترتب عليه حقوق وآثار لا تترتب على الفسخ.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلته وسلامتها من الاعتراضات.

* ولما ورد على بقية الأقوال من مناقشات.

الفرع الرابع: الخيار للمشترط عند تخلف اللون المشروط إلى أعلى منه:

اختلف الفقهاء القائلون بإثبات الخيار للمشترط عند تخلف شرطه، فيما إذا تخلف الشرط إلى أعلى منه، هل يثبت له الخيار أم لا ؟ .

بمعنى: أنه إذا اشترط أحد الزوجين في الآخر صفة معينة – كالسمرة أو السواد، فبان المشروط فيه أعلى مما اشترط فيه، كأن يظهر أبيض مثلا – هل يثبت للمشترط الخيار أم لا؟

وهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: يثبت الخيار له.

وهو قول عند المالكية، ووجه عند الحنابلة[2].

القول الثاني: لا يثبت الخيار له.

---

(١) انظر: (المهذب: ٤ / ١٧٣)، (روضة الطالبين: ٧ / ١٨٥).

(٢) انظر: للمالكية: حاشية رقم (٣)، وللحنابلة: (المغني: ٧ / ٤٢٢)، (الإنصاف: ٨ / ١٦٨).

وهو مذهب الشافعية، والمذهب عند الحنابلة، وقول عند المالكية[١].

القول الثالث: لا يثبت الخيار له إلا إن تبين أن لاشتراطه غرضا.

وهو المعروف من المذهب عند المالكية[٢].

---

(١) انظر: (المهذب: ٤ / ١٧٢- ١٧٣)، (روضة الطالبين: ٧ / ١٨٤ - ١٨٥)، (حاشية قليوبي على شرح المحلي: ٣ / ٢٦٥ - ٢٦٦)، (المغني: الموضع السابق)، (الإنصاف: الموضع السابق)، (شرح منتهى الإرادات: ٣ / ٤٤)، وانظر للمالكية: ما يأتي في الحاشية التالية.

(٢) لم أظفر بنص صريح للمالكية في المسألة، إلا أن هذه الأقوال الثلاثة يمكن تخريجها لهم بناء على ما يأتي:

(أ) أن من شرط في البيع ما لا غرض فيه ولا مالية - حسب تعبيرهم - كمن اشترى عبداً واشترط كونه أمياً فبان كاتباً، أو اشترى أمة واشترط كونها ثيباً، فبانت بكراً، ففيه خلاف - عندهم - على ثلاثة أقوال:

الأول: إن الشرط يلغى ويصح البيع، ولا يثبت له الخيار، إلا أن يبين أن لاشتراطه عذراً وغرضاً، ولا يقبل عذره إلا ببينة أو وجه، وهذا هو المعروف والصحيح في المذهب.

الثاني: لا يثبت له الخيار وإن كان لاشتراطه وجه.

الثالث: يثبت له الخيار، وإن لم يكن لاشتراطه وجه.

انظر: (مواهب الجليل: ٤ / ٤٢٧)، (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه: ٣/ ١٠٨)، (فتح العلي المالك: ١/ ٣٦٠).

(ب) والظاهر أن هذا الخلاف يجري في الشرط في النكاح أيضاً، لأن هذه المسألة فرع لقاعدة عامة عند المالكية، وهي: اشتراط ما لا يفيد هل يجب الوفاء به أم لا؟، وفيها الخلاف السابق.

انظر: (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك: ١٠٨ - ١٠٩)، (شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: ٤١٩).

(جـ) ولأنهم كثيراً ما يقيسون الشرط في النكاح على الشرط في البيع، كما جاء في (التاج والإكليل: ٤/ ٤٨٨): أن في مسألة: المسلم يغرُّ النصرانية وتتزوجه على أنه نصراني، روايتين عن الإمام مالك، إحداهما: أن لها الخيار، ثم نقل عن ابن رشد قوله: «وقول مالك هذا هو الأظهر، لا لأن الإسلام عيب، بل لأن لها في شرطها غرضاً، كمشتري أمة على أنها نصرانية ليزوجها لعبد له نصراني، أو لحلفه أن لا يتملك مسلمة فألفاها غير نصرانية، له ردها».

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول:

١. بأن من اشترط من الزوجين في الآخر لوناً معيناً – كالسواد مثلاً – فإنه لم يقدم على ذلك – غالباً – إلا لغرض أو حاجة، إذ « الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه »[١]، ومعلوم من اشتراطه تلك الصفة أن رضاه مقرون بوجودها، فإذا تخلفت – ولو إلى أعلى منها – فقد لا يرضى بالعقد، فإذا لم يك راضياً فلا يجوز إلزامه به، لأن « الأصل في العقود رضا المتعاقدين »[٢]، والرضا في النكاح آكد منه في غيره كما سبق[٣].

٢. أن الأدلة التي يثبت بها الخيار لفوات الشرط في النكاح، هي أدلة عامة، علة ثبوت الخيار فيها: فوات الشرط، ولا فرق في ذلك بين أن يتخلف الشرط إلى أقل منه، أو إلى أعلى منه[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه: بأن الصفة إذا ظهرت أعلى مما اشترطه المشترط فإن ذلك زيادة خير له، والخيار يثبت للنقص لا للزيادة[٥].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن النقص والزيادة أمران نسبيان، يختلفان باختلاف الأشخاص والأحوال، ولا يمكن تعميمها على كل الأشخاص، وفي كل الأحوال.

خصوصاً فيما نحن بصدده من اشتراط الألوان، فمن اشترطت في زوجها أن يكون أسود لأنها من قوم سود، أو اشترطته أسمر لأنها من قوم سمر، فظهر أبيض، قد لا يكون

---

(١) (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩ / ١٥٦).

(٢) (المرجع السابق: ٢٩ / ١٥٥).

(٣) انظر: ص٣٣٥.

(٤) انظر: (الشروط في النكاح: ٢٩٩).

(٥) انظر: (المغني: ٧ / ٤٢٢)، (المهذب: ٤ / ١٧٢).

في ذلك زيادة خير لها، بل قد يلحقها نقص وأذى كبير، كأن يرفض بنو جنسها التعايش مع زوجها لعدم ملاءمته إياهم في لونهم، أو يعيرونها بلونه لتفرده وشذوذه عنهم، وغير ذلك مما يحصل كثيراً ويظهر جلياً في المجتمعات المنغلقة والمنحصرة على أبناء جنسها.

وهي إما أن تميل إلى جانب قومها فتخسر زوجها، وإما أن تميل إلى جانب زوجها فتخسر قومها، وكلا الحالين ضرر وشر، وقد يحصل ذلك أيضاً في اشتراط الزوج في الزوجة لوناً معيناً.

فهذه المرأة وأمثالها لم تشترط اللون الأدنى إلا لتجنب الوقوع في مثل هذه المفاسد والأضرار، فوجب اعتباره.

أدلة القول الثالث:

لعل أصحاب هذا القول ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه: جمعاً بين الأدلة، فاعتبروا العذر في الاشتراط، لكن بشرط إقامة البينة عليه.

وهذا القول وإن كان أوجه من الذي قبله، إلا أنه قد يناقش:

(أ) بأن فيه نوعاً من الحرج والمشقة، إذ ليس كل غرض وحاجة يمكن إقامة البينة عليها، ولذلك استثنى أصحاب هذا القول من إقامة البينة على الغرض: دعوى اليمين[1]، كأن يدعي أن عليه يميناً أن لا يتزوج امرأة بيضاء مثلاً.

وقالوا: « الفرق بين اليمين وغيرها حيث صدق في اليمين دون غيرها: أن اليمين مظنة الخفاء، ولا كذلك غيرها »[2].

وهذا الفرق لا يسلم اقتصاره على اليمين فقط، إذ كثير من الأغراض والحاجات – خصوصا في شأن النكاح والفروج – تكون مظنة الخفاء، ويستحيي الناس من إظهارها وذكرها، لحساسيتها وتعلقها بالعرض، والمروءة، والعار.

---

(١) انظر: (التاج والإكليل: ٣/ ٤٨٨)، (الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٠٨).

(٢) (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣ / ١٠٨).

وفي إلزام الناس بإظهار تلك الخفايا والنوايا تكليف لهم بما يشق عليهم ويوقعهم في الحرج، وهو منتف شرعاً.

(ب) كما أن فيه تضييقاً لباب الاشتراط في النكاح، لتخوف الناس من عواقبه خشية الفضيحة ونقص المروءة، مما يترتب عليه تفويت لكثير من المصالح والمفاسد التي لا يمكن تحصيلها أو درؤها إلا بالاشتراط.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراضات.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني والثالث من اعتراضات ومناقشات.

* * *

المطلب الثاني
علاقة لون البدن الطبيعي بالعيوب في عقد النكاح

لا يختلف الفقهاء القائلون بخيار فوات الوصف المشروط في النكاح - وهم الجمهور خلافاً للحنفية - في أن السواد يثبت به الخيار عند اشتراط عدمه، أو اشتراط ضده كالبياض مثلاً، لأن المشترط شرط وصفاً مقصوداً فبان بخلافه فكان له الخيار[1].

لكن ثمة خلاف قد يظهر بين الجمهور في هذا اللون عند اشتراط السلامة من العيوب أو من كل عيب، ففي هذه الحالة يصرح المالكية بأن السواد عيب فيثبت به الخيار[2]، وهو الذي يفهم من كلام ابن القيم رحمه الله[3].

---

(١) انظر (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٨٠)، (حاشية الجمل: ٤/ ٢٢٠)، (كشاف القناع: ٥/ ٩٩).

(٢) انظر: (الشرح الكبير: الموضع السابق)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٤٨٢)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٨٣).

(٣) ذكر ابن القيم السواد ضمن العيوب التي استنكر عدم الفسخ بها فقال: (فإذا شرطته شاباً جميلاً صحيحاً فبان شيخاً مشوهاً أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تلزم به وتمنع من الفسخ؟.). (زاد المعاد: ٤/ ٤٠).

أما الشافعية والحنابلة فالذي يظهر من مذهبهم أنهم لم يعتبروا السواد عيباً، فلا يثبت به الخيار عند اشتراط السلامة من العيوب أو من كل عيب[1].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

يعتمد المالكية فيما ذهبوا إليه على أن العرف يعد السواد عيباً، لأن النفوس تكرهه وتعافه[2].

ادلة القول الثاني:

أما الشافعية والحنابلة فيظهر من جملة ما مثلوا به للعيوب التي يفسخ بها عند اشتراط السلامة من العيوب أن العيب عندهم في هذا الباب هو الخلل أو القصور الذي ينشأ عنه انعدام أو نقص في وظيفة ما من وظائف الجسم، ولذلك فهم يمثلون له بالعمى والخرس والصمم والشلل والعرج ونحوها من العاهات[3].

ولعلهم في ذلك يتفقون مع الحنفية حيث صرحوا في باب البيع بأن السواد لا يعتبر عيباً يوجب الرد في الرقيق، لأن العيب عندهم هو: ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصاً، ولذلك لا ترد الجارية بسواد الوجه أو قبحه، لأن خلقة الإنسان السليمة تتناول اللون الأبيض والأسود وغيرهما من الألوان[4].

---

(١) لم يذكر الشافعية والحنابلة السواد ضمن العيوب التي توجب رد الرقيق في البيع، فمن باب أولى أن لا يرد به في النكاح عندهم، لأن باب النكاح عند الجميع أضيق من باب البيع في الرد بالعيوب.
وانظر في هذه العيوب: (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٤٥٥)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ١٠٧-١١١).

(٢) انظر: (الشرح الكبير للدردير: الموضع السابق)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٤٨٢).

(٣) انظر: (أسنى الطالب: ٣/ ١٧٦)، (كشاف القناع: ٥/ ٩٩).

(٤) انظر: (البحر الرائق: ٦/ ٤٠)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٤).

ويمكن أن يناقش قولهم هذا: بأن ما اعتمد عليه المالكية في هذه المسألة - وهو العرف - اعتبروه هم مع الجمهور في مواطن أخرى من باب النكاح وهي الكفاءة، فنجد أنهم يثبتون الحرفة والنسب في خصال الكفاءة بناء على أن العمل جار عليه في العرف، وعللوا ذلك بأن المرأة تعاف ذا النسب أو الحرفة الدنيئة وتُعيَّر به، وكذلك أولياؤها[1].

وبالنظر في مسألتنا هذه نرى أن العلة هذه موجودة فيها، فعدم اعتبار العرف هنا مع وجود المقتضي لذلك محل نظر، ولذلك نجد ابن القيم - رحمه الله - يستنكر هذا المسلك فيقول: (وإذا جاز لها أن تفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دينه ولا في عرضه، وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به، فإذا شرطته شاباً جميلاً صحيحاً، فبان شيخاً مشوهاً أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تُلزم به وتمنع من الفسخ ؟.)[2].

الترجيح:

الأقرب - والله أعلم - هو القول الأول:

* لموافقته القياس.

* ولما ورد على القول الثاني من مناقشة.

*****

(١) انظر: (الموسوعة الفقهية: ٣٤/ ٢٦٦- ٢٨٢).

(٢) (زاد المعاد: ٤/ ٤٠).

المبحث الثاني
أثر العيوب المَرَضية المتعلقة بلون البدن في النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
مشروعية التفريق بالعيب في النكاح

اختلف العلماء - رحمهم الله - في مشروعية التفريق بالعيب في النكاح، بمعنى: أنه إذا وجد أحد الزوجين في الآخر عيباً يؤثر في المقصود من النكاح، فهل يحق له ردُّه، وطلب فراقه، أم لا يحق له ذلك؟.

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: جواز التفريق بالعيب في النكاح.

وإليه ذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم[1].

وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، على خلاف بينهم في تفاصيل ذلك[2].

---

(١) انظر: (التمهيد: ١٣/ ٢٢٤)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ١٧٣)، (طرح التثريب: ٧/ ٩٩).

(٢) ذهب الجمهور - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى أن حق الرد بالعيب في النكاح يثبت لكلا الزوجين وذهب الحنفية إلى أنه يثبت للزوجة فقط دون الزوج.

كما اختلفوا في ماهية العيوب الموجبة للرد وعددها، وفي نوع الفرقة الحاصلة بسبب العيب في النكاح.

انظر: (المبسوط: ٥/ ١٠٠)، (فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٢٩٧)، (بدائع الصنائع: ٢/ ٣٢٢)، (الكافي لابن عبد البر: ٢٥٨)، (بداية المجتهد: ٢/ ٥٠)، (الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٧١١)، (حلية العلماء: ٦/ ٤٠٣)، (المهذب: ٤/ ١٦٥)، (تحفة المحتاج: ٧/ ٣٤٥)، (المغني: ٧/ ٥٧٩)، (الإفصاح عن معاني الصحاح: ٢/ ١٠٩).

القول الثاني: لا يجوز التفريق بالعيب – أي عيب كان – في النكاح.

رواه ابن حزم عن مجاهد[1] والحكم بن عتيبة[2] وهو قول الظاهرية[3].

وهو ما قرره الشوكاني وجزم به في أكثر كتبه[4].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ – قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[5].

---

(١) هو: مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم، أبو الحجاج المكي، أحد أئمة التفسير والعلم، أخذ عن جماعة من الصحابة، وأكثر من ملازمة ابن عباس رضي الله عنهما وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه.

قال قتادة: «أعلم من بقي بالقرآن مجاهد». توفي رحمه الله سنة ١٠١هـ. وقيل: بعدها.

(تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٢)، (سير أعلام النبلاء: ٤ / ٤٤٩)، (تقريب التهذيب: ٤٥٣).

(٢) هو: الحكم بن عتيبة الكندي مولاهم، أبو محمد الكوفي، عالم أهل الكوفة في زمانه، قال أحمد بن عبدالله العجلي: كان الحكم ثقة ثبتاً فقيهاً من كبار أصحاب إبراهيم – يعني النخعي – وكان صاحب سنة واتباع، توفي رحمه الله سنة ١١٣ هـ، أو بعدها.

(تذكرة الحفاظ: ١/ ١١٧)، (سير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٠٨)، (تقريب التهذيب: ١١٥).

(٣) انظر: (المحلى: ١٠ / ٥٨ – ٦٠، ١١٣).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: ٧/ ٢٥٠)، (السيل الجرار: ٢/ ٢٩٧-٢٩٩)، (وبل الغمام على شفاء الأوام: ٢/ ٥٥-٥٦).

إلا أنه نص في كتابه: (الدراري المضية شرح الدرر البهية: ٢/ ٦١) على أنه: (يجوز فسخ النكاح بالعيب). واستدل على ذلك بأدلة الجمهور – وهي الأدلة نفسها التي فندها ولم يرتضها في كتبه السابقة – وختم بقوله: «والخلاف في هذا البحث يطول». والجدير بالذكر أن الشوكاني رحمه الله ذكر في مقدمة كتابه هذا (١/ ٢): أن قصده من وضع متنه "الدرر البهية": «جمع المسائل التي صح دليلها، واتضح سبيلها، تاركاً لما كان منها من محض الرأي».

(٥) الآية (٢٢٩) البقرة.

وجه الدلالة: أن الله أوجب على الزوج الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان، ومعلوم أنه إذا كان فيه عيب يمنع الزوجة من استيفاء مقصودها من النكاح لم يكن إمساكها من المعروف في شيء، فتعين التسريح بالإحسان، فإن سرَّح وإلا ناب القاضي منابه في التسريح[1].

٢- ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا ضرر ولا ضرار، من ضارَّ ضارَّه الله، ومن شاقَّ شاقه الله**)[2].

وجه الدلالة: أن عقد النكاح شرع لتحصيل المقصود منه طبعاً وشرعاً، وفي الإلزام به عند وجود العيب المانع من استيفاء ذلك المقصود ظلم وضرر ومشقة، وهي أمور منتفية شرعاً، كما دل عليه الحديث، فوجب رفعها وإزالتها بالتفريق، ورفع العقد[3].

اعترض ابن حزم رحمه الله على هذا الاستدلال، فقال: «وأما قولهم: إنما نكحته للوطء فعدمه ضرر عليها، فنعم أن الممتنع من ذلك وهو قادر عليه مضارٌّ، فواجب منعه من ذلك، وأما العاجز فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4]، فوجب أن لا يكلف العنِّين مالا يقدر عليه»[5].

---

(١) انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ٢٢٣).

(٢) رواه البيهقي (٦/ ٦٩) في كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار، رقم (١١١٦٦)، والحاكم (٢/ ٦٦) في كتاب البيوع، رقم (٢٣٤٥)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وصححه الألباني أيضاً.انظر: (نصب الراية: ٤/ ٣٨٤)، (التلخيص الحبير: ٤/ ١٩٨)، (إرواء الغليل: ٣/ ٤٠٨).

(٣) انظر: (المبسوط: ٥/ ١٠١)، (بدائع الصنائع: ٢/ ٣٢٣).

(٤) الآية (٢٨٦) البقرة.

(٥) (المحلى: ١٠/ ٦٠).

ويمكن أن يناقش : بأن الجمهور أولى بدلالة هذه الآية ممن خالفهم.

فإذا كان الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فالمرأة التي عُقد لها على عنِّين أولى ألاَّ تكلَّف بالصبر على نكاح لا تحصِّل منه ما هو مشروع لأجله من: الوطء، والاستمتاع، وطلب النسل، وسكن النفس، والاستعفاف، والإحصان، وغير ذلك من المقاصد.

لاسيما وأن في إلزامها بذلك - مع وجود الباعث فيها على قضاء الوطر - تعريضا لها للفتن والزلات، وفي ذلك من المفاسد الدينية والدنيوية مالا يخفى.

أمَّا العنين فلم يكلِّفه أحد ما لا يقدر عليه، فالوطء إن تأتَّى منه طبعاً فذاك، و إلاَّ فلا ضرر ولا ضرار، قضاء رسول الله ﷺ .

٣- ولأن العيب يثبت به الرد في المبيع بالاتفاق، فوجب أن يثبت به في النكاح من باب أولى[١].

وبيان ذلك: أن المتبايعين في البيع عاقدان، والمعقود عليه هو المال، وأما في النكاح: فالزوجان عاقدان ومعقود عليهما، ومعلوم أن نفس الإنسان أعز عليه وأشرف عنده من ماله، فإذا عقد على ماله عقداً مطلقاً، حمل على السلامة من العيب، فكيف يقال: إنه إذا عقد على نفسه وفرجه عقداً مطلقاً،لم يحمل على السلامة من العيب، ولزمه الرضا بالعيب؟.

لا سيما إن كان عيباً يمنع مقصوده من النكاح أصلاً، والعادة والعرف: أن الإنسان إنما يرضى في عقوده غالباً بالسالم دون المعيب، فإذا حمل العقد المطلق في البيع على هذه العادة، فلأن يحمل عليها في النكاح من باب أولى وأحرى، لأن الرضا فيه آكد منه في غيره، كما سبق بيانه[٢].

(١) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٨)، (حاشية عميرة على المحلي: ٣/ ٢٦١).

(٢) انظر: ص٣٣٥.

وإذا لم يسلَّم للعاقد في النكاح ما رضي به، لم يجبر على إنفاذ العقد وقبوله رغماً عنه، بل يثبت له الرد والفسخ، ومن ألزمه بعقد لم يرض به فقد ألزمه بما لم يلتزمه، ولم يلزمه الله به ولا رسوله، وهذا ظلم لا يجوز(١).

ونوقش: بأن هذا قياس للنكاح على البيع، ولا يسلَّم به لسببين:

الأول: أن النكاح لا يشبه البيع جملة، فهو يخالفه في كثير من الأحكام، كما هو معروف في موضعه، فلا يصح هذا القياس(٢).

الثاني: أن الاتفاق حاصل على أنه لا يرد في النكاح بكل عيب يرد به في البيع، وهو ما يخالف مقتضى القياس المذكور، فدل على عدم صحته(٣).

ويمكن أن يناقش الأول: بأنه لا يلزم لصحة القياس التشابه في جميع الوجوه والأحكام، وإنما يكفي اشتراكهما في العلة التي من أجلها ثبت الحكم في الأصل.

وعلة ثبوت الفسخ بالعيب في البيع هي: عدم تحقق الرضا في عقد يفتقر إلى الرضا، وهي موجودة في الصورة المقيسة، أقوى منها في المقيس عليه(٤)، فيثبت لها الحكم من باب أولى.

كما يمكن أن يناقش الثاني من وجهين:

الأول: أن صنيع بعض الفقهاء يدل على عدم التسليم بالاتفاق المذكور، فقد ذهبوا إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية في البيع.

---

(١) انظر: (قاعدة العقود: ١٥٢ – ١٥٩).

(٢) انظر: (المحلى: ١٠/ ١١٤ -١١٥).

(٣) انظر: (الاستذكار: ٥/ ٤٢٢)، (بداية المجتهد: ٢/ ٥٠).

(٤) انظر عن مكانة الرضا في النكاح وغيره من العقود: كتاب (مبدأ الرضا في العقود: ٢/ ١٠٠١- ١٠١٧).

نقله ابن القيم رحمه الله عن بعض أصحاب الشافعي، وانتصر له قائلاً: «وهذا القول هو القياس، أو قول ابن حزم ومن وافقه»[1]، وبه قال بعض الحنابلة أيضا[2].

الثاني: أن القياس المذكور إنما يثبت أصل الرد بالعيب في النكاح، دون التطرق لتعيين العيوب وعددها، أما تعيين العيوب: فالمعتبر منها في كل عقد ما يفوت به المقصود من ذلك العقد، لإخلاله بالرضا الذي هو أساس العقود، إذا الرضا في كل عقد عادة مرتبط بحصول المقصود منه.

ولما كان المقصود من النكاح يغاير المقصود من البيع، اختلفت العيوب المعتبرة في كل منهما تبعاً لاختلافهما، فالمقصود من النكاح: الوطء والاستمتاع وطلب النسل، وكون كل من الزوجين سكناً لصاحبه، بخلاف البيع، فإن المقصود منه: التمول والتملك[3].

٤- وكذلك استدلوا بأقضية الصحابة رضوان الله عليهم في التفريق بالعيوب في النكاح، ومنها: ما رواه سعيد بن المسيب[4] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في العنين: (يؤجل سنة، فإن قدر عليها وإلا فرق بينهما، ولها المهر، وعليها العدة)[5].

---

(١) (زاد المعاد: ٤ / ٣٨).

(٢) انظر: (الإنصاف:٨/ ١٩٨).

(٣) انظر ما يساعد على تقرير هذا الجواب في: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ٣٥٤-٣٥٥).

(٤) هو: سعيد بن المسيب بن حزن القرشي، أبو محمد المخزومي، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل. قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه. توفي رحمه الله سنة ٩٤ هـ.

(تذكرة الحفاظ:١/ ٥٤)، (سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢١٧)، (تقريب التهذيب: ١٨١).

(٥) رواه البيهقي (٧ / ٢٢٦) في كتاب النكاح، باب أجل العنين، رقم (١٤٠٦٧).

وكذلك جاء عن غيره من الصحابة[1]، وحكي فيه الإجماع منهم[2].

واعترض عليه: بأن الرواية عن عمر رضي الله عنه لا تصح، لأنها منقطعة بينه وبين سعيد بن المسيب[3].

وأجيب: بأن مسألة سماع ابن المسيب من عمر رضي الله عنه موضع نزاع بين أهل الحديث، وقد ذهب بعض أئمة الحديث إلى أنه سمع منه[4].

فقد سئل الإمام أحمد: سعيد عن عمر حجة؟ قال: «هو عندنا حجة، قد رأى عمر، وسمع منه، إذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟»[5].

وفي هذا الشأن يقول ابن القيم رحمه الله: «وردُّ هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر رضي الله عنه، من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة.

قال الإمام أحمد: إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه فمن يقبل؟.

وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه.

وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر رضي الله عنه فيفتي بها.

---

(١) قال ابن القيم في: (زاد المعاد: ٤/ ٣٨): (وقد جاء التفريق بالعنة عن عمر وعثمان رضي الله عنهما، وعبد الله بن مسعود، وسمرة بن جندب، ومعاوية بن أبي سفيان، والحرث بن عبد الله بن أبي ربيعة، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم).

(٢) انظر: (الاستذكار: ٦/ ١٩٣)، (بدائع الصنائع: ٢/ ٣٢٣)، (مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٣).

(٣) انظر: (المحلى: ١٠/ ٦٠)، (جامع التحصيل: ١/ ١٨٤).

(٤) انظر: (تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٢١٩)، (جامع التحصيل: ١/ ١٨٤).

(٥) (الجرح والتعديل: ٤/ ٦٠).

ولم يطعن أحد قط من أهل عصره، ولا من بعدهم، ممن له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه، ولا عبرة بغيرهم»[١].

كما اعترض عليه: بأن أقضية الصحابة ترجع إلى كونها قول صحابي، وهو ليس بحجة[٢].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن قول الصحابي وإن لم يكن حجة بذاته، إلا أنه مما يرجح به القول، لاسيما إن كان موافقاً للقياس[٣].

أدلة القول الثاني:

١ - قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[٤].

وجه الدلالة: هو أن كل نكاح صح بكلمة الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، فقد حرم الله تعالى بشرتها وفرجها على كل من سواه، فمن فرق بينهما بغير قرآن أو سنة ثابتة، فقد دخل في صفة الذين ذمهم الله تعالى في الآية السابقة[٥].

ويمكن أن يناقش هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: منع التسليم بأن التفريق بالعيب في النكاح تفريق بغير قرآن أو سنة ثابتة، فقد سبق استدلال الجمهور بالكتاب والسنة على جواز التفريق بالعيب في النكاح.

الثاني: أن الكلام في هذه المسألة له وجه ابتناء على حجية القياس، فالقياس يدل على جواز التفريق بالعيب في النكاح كما مر، وقد دل الكتاب والسنة على كون القياس حجة شرعية معتبرة، فصار جواز التفريق بالعيب في النكاح مدلولاً عليه بالكتاب والسنة.

---

(١) (زاد المعاد: ٤/ ٣٩).

(٢) انظر: (المحلى: ١٠/ ٦٠)، (نيل الأوطار: ٧/ ٢٥٠).

(٣) انظر في هذا الأصل: (الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله: ١٣٥-١٣٨).

(٤) الآية (١٠٢) البقرة.

(٥) (المحلى: ١٠/ ٦١).

أما الظاهرية فينكرون القياس، ولا يعدونه حجة شرعية.

الثالث: أن غاية استدلال المخالف بهذه الآية، تشبيه التفريق بالعيب في النكاح بالتفريق بالسحر بين الزوجين، وهو تشبيه لا يصح، للفرق بين التفريقين من حيث الوسيلة والمقصد.

أما من حيث الوسيلة:فالتفريق بالسحر، وسيلته: السحر، وهو محرم شرعاً، لكونه يتضمن الكفر، أما التفريق بالعيب فوسيلته: حكم الحاكم الشرعي المستند على الأدلة الشرعية.

أما من حيث المقصد: فالتفريق بالسحر، يقصد به غالباً إلحاق الضرر بالمسحور من الزوجين، أما التفريق بالعيب، فالمقصد منه رفع الضرر عن المتضرر من الزوجين.

فكيف يتفقان حكماً، وقد اختلفا وسيلة وغاية ؟.

٢- ما روته عائشة رضي الله عنها: أنَّ امرأة رفاعة القرظي[١]، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني فأبتَّ طلاقي - فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير[٢]، وإنما معه مثل هُدبة الثوب)[٣]، فقال: (أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟. لا، حتى تذوقي عسيلته[٤]، ويذوق عسيلتك)[٥].

---

(١) هو: رفاعة بن سموأل القرظي، صحابي من بني قريظة.

(الجرح والتعديل:٣/ ٤٩٢)، (فتح الباري: ٩/ ٣٧٤)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٢/ ٤٩١).

(٢) هو: عبد الرحمن بن الزَّبير - بفتح الزاي- بن باطيا القرظي، وهو من بني قريظة أيضاً.

(فتح الباري: ٩/ ٣٧٤)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٤/ ٣٠٥)، (تقريب التهذيب:٢٨٢).

(٣) قال ابن حجر رحمه الله في:(فتح الباري: ٩/ ٣٧٧): «هو طرف الثوب الذي لم ينسج، مأخوذ من هدب العين، وهو شعر الجفن. وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار».

(٤) اختلف في تفسير العسيلة، والجمهور: على أن ذوق العسيلة كناية عن المجامعة، وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المرأة. انظر: (فتح الباري: الموضع السابق).

(٥) رواه البخاري (٣/ ٤١٧) في كتاب الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت...، رقم(٥٣١٧)، ومسلم (٢/ ١٠٥٥) في كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا...، رقم (١٤٣٣).

وجه الدلالة: أن هذه المرأة شكت إلى الرسول ﷺ العنَّة من زوجها، فلم يشكها الرسول ﷺ، ولا أجل لها شيئاً، ولا فرق بينهما[1].

وأجيب عن هذا: بأنه لا حجة في القصة على عدم التفريق بالعيب في النكاح، لأن هذه المرأة لم تذكر قصة زوجها الثاني عبد الرحمن بن الزبير إلا بعد طلاقه وفراقه لها، فلا زوجية بينهما حتى يؤجل لها أو يفرق بينهما[2].

وقد وقع التصريح بالفراق في طرق أخرى للحديث، منها:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: (طلق رجل امرأته ثلاثاً، فتزوجها رجل، ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فأراد زوجها الأول أن يتزوجها، فسئل النبي ﷺ عن ذلك؟ فقال: ((لا))[3].

٣- واستدل الشوكاني رحمه الله بأن «الذي ثبت بالضرورة الدينية أن عقد النكاح لازم، تثبت به أحكام الزوجية... وثبت بالضرورة الدينية أنه يكون الخروج منه بالطلاق والموت، فمن زعم أنه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الأسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضى للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية .

وما ذكروه من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة، ولم يثبت شيء منها... وكذلك الفسخ بالعنَّة لم يرد به دليل صحيح، والأصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه»[4].

---

(١) انظر: (المحلى: ١٠/ ٦٢)، (الاستذكار: ٥/ ٤٤٥).

(٢) انظر: (الاستذكار: ٥/ ٤٤٦)، (المغني: ٩ / ٣٧٨)، (فتح الباري: ٩/ ٣٧٨).

(٣) رواه مسلم (٢/ ١٠٥٧) في الموضع السابق، رقم (١٤٣٣).

(٤) (وبل الغمام على شفاء الأوام: ٢/ ٥٦).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن حاصل هذا الكلام المنازعة في ثبوت الدليل، أو في دلالته على جواز الفسخ بالعيب في النكاح، وقد تبين مما سبق بيان الأدلة ثبوتاً ودلالة على جواز الفسخ بالعيب في النكاح، فوجب اعتبارها، والعمل بها.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

* ولأنه يوافق أصول الشريعة، وقواعدها، من إزالة الضرر، ورفع الحرج، ودفع المفسدة.

* كما أنه يراعي المقصود من النكاح، الذي به تتم الحياة الزوجية الكريمة، التي ينشدها الشرع في المجتمع الإسلامي.

* * *

المطلب الثاني
حكم التفريق بالعيوب المَرَضية المتعلقة بلون البدن في النكاح

يختلف الفقهاء القائلون بمشروعية التفريق بالعيب في النكاح في اعتبار العيوب والأمراض التي تصيب اللون في جسم الإنسان من العيوب المثبتة للخيار في النكاح.

بمعنى: أنه إذا وجد أحد الزوجين في الآخر مرضا أو عيبا لونيا - كالبهاق والحزاز المنبسط، والوحمات الكبيرة المنتشرة، والتينيا الملونة، وإصابات الحروق التي تسبب تلفاً في الخلايا الصبغية[1] - فهل يحق له ردُّه وطلب فراقه، أم لا ؟.

---

(١) انظر بشيء من التفصيل عن الأمراض التي تصيب اللون في جسم الإنسان: ص٥٢٢-٥٢٧.

والكلام هنا في حال إطلاق العقد، أما في حال اشتراط السلامة من العيب فقد مضى أن الجمهور خلافا للحنفية يقولون بالخيار عند تخلف الشرط[1].

والحكم في هذه المسألة فرع لمسألة أخرى، وهي: هل العيوب التي يرد بها في النكاح تنحصر في عدد معين أم لا ؟.

والفقهاء - رحمهم الله - إزاء هذه المسألة فريقان:

فريق لم يحصر العيوب التي يرد بها النكاح في عدد معين، «ويبدو أنهم عدوا من العيوب كل ما ينفر أحد الزوجين من الآخر، ويسبب إيذاء وضررا، ويخل بالمقصود من النكاح»[2].

ويمثل هذا الفريق جمع من الشافعية وكثير من الحنابلة، واختاره ابن القيم وحكاه عن الصحابة والتابعين[3]،وقال المرداوي عنه: «ما هو ببعيد»[4]، كما اختاره بعض المعاصرين[5].

ومقتضى هذا القول إثبات الخيار بالعيوب والأمراض اللونية إذا كانت مشتملة على العلل المذكورة.

أما الفريق الثاني: فقد حصر العيوب التي يرد بها في النكاح في عدد معين.

---

(١) انظر: ص٣٣٦.

(٢) (أحكام العيب في الفقه الإسلامي: ٢٧٠).

(٣) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٨ - ٣٩)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٧٧)، (الإنصاف: ٨/ ١٩٥ - ١٩٩).

(٤) (الإنصاف: ٨ / ١٩٩).

(٥) انظر: (أحكام العيب في الفقه الإسلامي: ٢٧٣).

وهم الجمهور، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1].

وينص هؤلاء على أن ما عدا العيوب التي أثبتوها لا يثبت به الفسخ، ولذلك صرحوا بأن البهق – ومن باب أولى غيره من الأمراض اللونية – لا يثبت به الرد في النكاح[2]، نعم

---

(١) حاصل العيوب عند الحنفية خمسة، وهي: الجب، والعنة، والتأخذ، والخصاء، والخنوثة.

انظر: (بدائع الصنائع: ٢/ ٣٢٧)، (فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٣٠١-٣٠٢).

وعند المالكية ثلاثة عشر، أربعة مشتركة بين الجنسين وهي: الجذام والبرص والجنون والعذيطة، وأربعة مختصة بالرجل وهي: الخصاء والجبُّ والعنة والاعتراض، وخمسة خاصة بالمرأة هي: القرن والرتق والعفل والإفضاء والبخر.

انظر: (القوانين الفقهية: ٢١٤)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٢٧٧)، (منح الجليل: ٣/ ٣٨٠).

أما الشافعية فالعيوب عندهم سبعة، ثلاثة عامة وهي: الجنون والجذام والبرص، واثنان خاصان بالرجل وهما: الجب والعنة، واثنان بالمرأة وهما: الرتق والقرن.

انظر: (الغرر البهية: ٤/ ١٦٢)، (حاشية الجمل: ٤/ ٢١٣)، (حواشي الشرواني: ٧/ ٣٤٧).

أما الحنابلة فالعيوب المشتركة عندهم هي: الجنون والجذام والبرص وبخر الفم واستطلاق البول أو النجو والباسور والناصور والخنوثة غير المشكلة وقرع الرأس الذي له ريح منكرة، وأما ما يخص الرجل فالجب والعنة والخصاء ومثله الرضُّ والسَّل، وما يخص المرأة فالرتق والقرن والعفل وبخر الفرج والقروح السيِّالة فيه وانخراق ما بين السبيلين وانخراق ما بين مخرج البول والمني والاستحاضة.

انظر (كشاف القناع: ٥/ ١٠٥ – ١١١)، (مطالب أولي النهى: ٥/ ١٤١ – ١٤٩)، (شرح المنتهى: ٣/ ٤٨ ٥٠).

(٢) انظر: (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٨٣)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٧٦)، (المغني: ٧/ ٥٨١).

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى إثبات الفسخ بالبرص[1]، لكن لا لعلة التشوه اللوني، بل لكونه – كما ذكروا – يُخشى تعديه إلى النفس والولد، وكونه يثير في النفس نفرة تمنع الوطء والاستمتاع[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يستند أصحاب هذا القول فيما ذهبوا إليه على:

١. أن المتأمل في فتاوى الصحابة والسلف يعلم أنهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب[3].

٢. وأن القياس يقتضي «أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشروطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع»[4].

واعترض عليه: بعدم التسليم بهذا القياس للفرق بين البيع والنكاح، فإن المقصود من النكاح الوطء، فيقتصر الفسخ فيه على العيوب التي تمنع منه إما حسا وهي عيوب الفرج،

---

(١) انظر: (الكافي لابن عبد البر: ٢٥٨)، (القوانين الفقهية: ٢١٤)، (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٧٧)، (المهذب: ٤/ ١٦٥)، (روضة الطالبين: ٧/ ١٧٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٧/ ٣٤٥)، (شرح الزركشي: ٥/ ٢٤٢)، (الإنصاف: ٨/ ١٩٤)، (شرح منتهى الإرادات: ٣٠/ ٥١).

أما الحنفية فلا يقولون بالرد بالبرص في النكاح.

انظر: (الهداية مع فتح القدير: ٤/ ٣٠٣-٣٠٥)، (بدائع الصنائع: ٢/ ٣٢٧)، (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٠١).

(٢) انظر: (شرح الزركشي: ٥/ ٢٤٣)، (مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٣).

(٣) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٩).

(٤) انظر: (المصدر نفسه: ٤/ ٣٨).

وإما معنى وهي الجنون والبرص والجذام لأنها تسبب نفرة تمنع من القربان ويخشى تعديها إلى النفس والولد، ولا يشمل ذلك كل عيب كما في البيع لأن القصد منه التمول، وهو يختلف باختلاف الصفات، والمقصود من النكاح المصاهرة والاستمتاع، وهو يحصل باختلاف الصفات.

والعرف والعادة دالة على أن الرجل لا يرضى بمن لا يمكن وطؤها ويرضى بها دون ذلك، لأن الشارع أباح له النظر، فهو إن لم ينظر كان مفرطا، ودل فعله على أنه رضي بالمرأة رضا مطلقا بما هي عليه من صفات، لأنه ليس من عادة الناس في النكاح أن يصفوا النساء أو يعرضوهن للتقليب كالأمة في البيع، أما الرجل فأمره ظاهر، يراه من شاء ويتحقق من أمره ثم يقدم على العقد أو يحجم[1].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الكلام – كما هو ظاهر – مبني على أن الوطء هو المقصود من النكاح فقط، وهو موضع – في ظني – يحتاج إلى تحرير، فقد اختلفت فيه عبارات الفقهاء اختلافا ملحوظا، فقد قيل المقصود: «السكن والتوالد والتعفف»[2].

وقيل: «التواد والإحسان»[3].

وقيل: «الألفة والمؤانسة»[4].

وقيل: «السكن والازدواج، ووضع المرأة في منصب عند من يكفيها ويصونها، ويحسن عشرتها»[5].

---

(١) انظر: (المغني:٧/ ٥٧٨)، (الفروع:٣/ ١١٣-١١٤)، (مطالب أولي النهى:٥/ ١٥٠).

(٢) (بدائع الصنائع:٣/ ١٨٨).

(٣) (تبيين الحقائق:٢/ ١٠٩).

(٤) (حاشية الرملي على أسنى المطالب:٣/ ١٥٣).

(٥) (المغني:٧/ ٣٩١).

وقيل: «النسل والولد»[1].

وهكذا من مضيق وموسع.

أما ابن القيم رحمه الله فقد صرح بالمقصود من النكاح عنده، وهو المودة والرحمة[2]، والعيوب التي تخل بهذا المقصود وكذلك بالمقاصد السالفة لا تقتصر على العيوب المانعة من الوطء حسا أو معنى كما ذهب إليه الجمهور.

٣. أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فحيثما وجدت العلة التي من أجلها شُرع الفسخ عند الجمهور في عيبٍ ما ثبت له حكم الفسخ[3].

أدلة القول الثاني:

١. أن الفسخ إنما يثبت بنص أو إجماع أو قياس، ولا نصَّ في غير هذا - أي العيوب التي ذكرها من قبل -، ولا يصح قياسها على هذه العيوب لما بينها من الفرق[4].

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: ما قاله ابن القيم من:

(أ) أن حصر العيوب التي يرد بها في النكاح في عدد معين لا دليل عليه، فالقول به قول بلا دليل[5].

---

(١) انظر: (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق:٢/ ١٨١)، (حاشية البجيرمي على الخطيب:٣/ ٤٨٨)، (كشاف القناع:٥/ ٧).

(٢) (زاد المعاد:٢/ ٣٨).

(٣) انظر: (أحكام العيب في الفقه الإسلامي: ٢٧٣).

(٤) انظر: (المغني:٧/ ٥٨٢).

(٥) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٨)، (أحكام العيب في الفقه الإسلامي: ٢٦٥).

(ب) أن حصر العيوب في عدد معين قول تأباه مقاصد الشريعة وقواعدها، لأن فيه الإلزام بالغبن والغرور، والشريعة لم تلزم مغرورا ولا مغبونا قط بما غُرَّ به وغبن به[١].

الثاني: كما يمكن أن يقال: إن النص الذي أثبت به الجمهور الفسخ في البرص[٢] - وهو ما رواه زيد بن كعب[٣]: أن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها، وضع ثوبه وقعد على الفراش، أبصر بكشحها[٤] بياضا، فانحاز عن الفراش ثم قال: (**خذي عليك ثيابك**)، ولم يأخذ مما آتاها شيئاً[٥]. وفي رواية عن ابن عمر: فردها إلى أهلها، وقال: (**دلستم علي**)[٦]-. نص محتمل أصلا لأن يكون البياض المذكور فيه برصا أو بهاقا، فمن أين الدليل على حمله على الأول دون الثاني؟.

٢. أنه «إنما اختص الفسخ بهذه العيوب لأنها تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح، فإن الجذام والبرص يثيران نفرة في النفس تمنع قربانه، ويُخشى تعديه إلى النفس والنسل فيمنع

---

(١) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٨ – ٣٩).

(٢) انظر: (المهذب: ٤/ ١٦٥).

(٣) ذكر راوي الحديث جميل بن زيد كما في: (مسند أحمد: ٢٥/ ٤١٧): أنه شيخ من الأنصار، يقال له: كعب بن زيد، أو زيد بن كعب.

(٤) الكشح: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلفي، وهو من لدن السرة إلى المتن.
(معجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٨٤)، (لسان العرب: ٢/ ٥٧٢)، (القاموس المحيط: ١/ ٣٥٨).

(٥) رواه أحمد (٢٥/ ٤١٧) رقم (٢١٦٠٣٢)، والحاكم (٤/ ٣٦) في كتاب معرفة الصحابة، ذكر العالية، رقم (٦٨٠٨). الحديث ضعفه جمع من أهل العلم، قال ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٣/ ١٣٩): (في إسناده جميل بن زيد وقد اضطرب فيه وهو ضعيف). وممن ضعف الحديث: البيهقي في (السنن: ٧/ ٢١٤)، والذهبي في (التلخيص: ٤/ ٣٦)، وابن الهمام في (فتح القدير: ٤/ ٣٠٤)، والألباني في (إرواء الغليل: ٦/ ٣٢٦)، وغيرهم.

(٦) رواه البيهقي (٧/ ٢٥٧) في كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب، رقم (١٤٢٦٧).

الاستمتاع...(و) لا يثبت الخيار لغير ما ذكرناه لأنه لا يمنع من الاستمتاع بالمعقود عليه، ولا يُخشى تعديه، فلم يفسخ به النكاح كالعمى والعرج»[1].

ويمكن أن يناقش هذا من عدة وجوه:

الأول: أن العلة التي من أجلها اقتصر القائلون بالحصر على العيوب التي أثبتوها دون غيرها اضطربت فيها أقوالهم، حتى ذهب بعضهم إلى أنها أمر تعبدي لا يعقل معناه، كما قال ابن رشد رحمه الله: «واختلف أصحاب مالك في العلة التي من أجلها قصر الرد على هذه العيوب الأربعة [وهي الجنون والجذام والبرص وداء الفرج الذي يمنع الوطء]، فقيل: لأن ذلك شرع غير معلل، وقيل: لأن ذلك مما يخفى، ومحمل سائر العيوب على أنها مما لا تخفى، وقيل: لأنها يخاف سرايتها إلى الأبناء»[2].

الثاني: أن كل علة من العلل التي ذكرها أصحاب هذا القول تقتضي عدم الحصر لا العكس، لأنها ليست قاصرة على هذه العيوب، بل كثير من العيوب غيرها يشتمل عليها أيضا، ونفي هذه العلل عما عداها أمر يرده الحس والمشاهدة، فإثارة النفرة التي تمنع من القربان، وخشية العدوى إلى النفس و الولد – مثلا – لا يختص بها البرص والجذام، فكم من مرض – ومنه الأمراض اللونية – هو أشد اشتمالا على هذه العلة منهما، ولذلك عقَّب ابن رشد بقوله: «وعلى هذا التعليل – أي خوف السراية – يرد بالسواد والقرع، وعلى الأول – أي الخفاء – يرد بكل عيب إذا علم أنه مما خفي على الزوج»[3].

---

(١) انظر: (المغني:٧/ ٥٨١-٥٨٢).

(٢) (بداية المجتهد:٢/ ٥١).

(٣) (المصدر نفسه).

الثالث: أن القول بأن غير هذه العيوب لا يمنع من الاستمتاع بالمعقود عليه هو كقول الحنفية في عدم الرد بالبرص والجذام بأنهما لا يمنعان حصول المقصود من النكاح، وهو الوطء، «لجواز أن يطأ من هي كذلك... غاية ما فيه نفرة طبيعية، وذلك لم يوجب الفسخ اتفاقاً، للاتفاق على عدمه في ذات القروح الفاحشة والبخر الزائد[1]»[2]، فجواب هؤلاء عليهم هو جواب غيرهم عليهم أيضا.

كما يمكن أن يناقش: بأن عقد النكاح المطلق ينبغي أن يكون المقصود منه، وموجبه، ومستحقه، هو الاستمتاع المعتاد المعروف، المبني على سلامة المحل، لأنه هو الذي تعلق به الرضا، ووقع عليه العقد، ضرورة أن الإنسان في المعتاد إنما يرضى في عقوده بالسالم دون المعيب، وكون من به عيب يساوي البرص و الجذام في العلة أو يفوقهما فيه يمكن وطؤه فنعم، لكن هذا الوطء لا يقوم مقام المقصود من العقد والمستحق به، لكونه وطئاً ناقصاً؛ ويترتب عليه الضرر بتعدي الداء إلى النفس و الولد.

وإذا فات المستحق بالعقد، والمقصود منه، وجب أن يثبت الخيار كما في الجب والعنة.

أما الاتفاق الذي ذكره الحنفية في عدم الفسخ بالقروح الفاحشة، والبخر الزائد، فغير مسلَّم، بل الفسخ بهما وجه عند الحنابلة، اختاره جمع من علمائهم[3]، كما أن مذهب المالكية: الرد بالبخر في الفرج[4].

---

(١) البخر: نتن رائحة الفم.

(القاموس المحيط: ١/ ٤٩٧)، (المطلع: ٣٢٤)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١/ ٣٦٠٩).

(٢) (فتح القدير لابن الهمام: ٤ / ٣٠٥).

(٣) انظر: (الإنصاف: ٨/ ١٩٥).

(٤) انظر: (الشرح الكبير للدردير: ٢ / ٢٧٨).

الرابع: أن الأصل المقيس عليه وهو العمى والعرج لا يسَلم حكمهما، فقد جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق، ويرجع على من غرَّه[1].

ففي هذا إثبات للفسخ بالعمى، وفيه دليل على أن ما ورد عنه من روايات أخرى تفيد الفسخ بعيوب معدودة ليس المراد منها الحصر، كما نبه على ذلك ابن القيم – رحمه الله –[2].

الترجيح:

لعل الأقرب – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات.

* * * * *

---

(١) انظر: (المحلى ١٠/ ١١٢).

(٢) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٣٩).

المبحث الثالث
مخالفة لون المولود للون والديه وأثرها في النسب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أثر مخالفة لون المولود للون والديه عند عدم قرينة الزنا

محل الاتفاق:

جزم الفقهاء – رحمهم الله – بأنه لا أثر لاختلاف لون المولود عن لون والديه في الألوان المتقاربة – كالأدمة[1] والسُّمرة، والشقرة القريبة من البياض –[2].

محل الخلاف:

وإنما اختلفوا: في الاختلاف بالبياض والسواد، ونحوهما من الألوان المتباعدة – كأن يولد المولود أسود وأبواه أبيضان، أو العكس – ولم يكن ثمة قرينة على زنا المرأة، فهل يباح للأب نفيه عنه بمجرد هذه المخالفة أم لا ؟ .

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: لا يباح نفيه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[3].

---

(١) الأدمة: فسرها أهل اللغة: بالسُّمرة، وقيل: هي السمرة الشديدة.

(لسان العرب: ١٢/ ١١)، (النهاية في غريب الحديث: ١/ ٣٢)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤١٨).

(٢) انظر: (روضة الطالبين: ٨/ ٣٣٠)، (فتح الباري: ٩/ ٣٥٣)، (طرح التثريب: ٧/ ١٢٠).

(٣) انظر: (شرح معاني الآثار: ٣/ ١٠٢-١٠٣)، (المبسوط: ١٧/ ٧٠)، (تبيين الحقائق: ٣/ ١٠٥)، (المدونة: ٢/ ٣٤٢)، (الذخيرة: ٤/ ٢٩١)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٣٨٢)، (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٨/ ٢١٥)، (روضة الطالبين: ٨/ ٣٢٩-٣٣٠)، (حاشية الجمل: ٤/ ٤٣٠)، (الإنصاف: ١٠/ ٢١٠)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣٥٣)، (كشاف القناع:٦/ ١٠٩).

القول الثاني: يباح نفيه.

وهو وجه عند الحنابلة، وحُكي وجهاً للشافعية[1].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

١-ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: (أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وإني أنكرته، فقال رسول الله ﷺ: (**هل لك من إبل؟**) قال: نعم. قال: (**فما ألوانها؟**) قال: حمر. قال: (**هل فيها من أورق**[2]**؟**) قال: إن فيها لورقاً. قال: (**فأنى ترى ذلك جاءها؟**). قال: يا رسول الله عرق نزعها. قال: (**ولعل هذا عرق نزعه**[3]). ولم يرخص له في الانتفاء)[4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونُه لونَه، وأن المخالفة في اللون، لا تعتبر قادحاً في النسب، ولا يعول عليها في النفي واللعان، لاحتمال مشابهة الولد لأحد أسلافه في اللون[5].

---

(١) انظر: (الفروع: ٣/ ٣٧١)، (الإنصاف: الموضع السابق)، (المهذب: ٤/ ٤٥٠).

(٢) الأورق: من الورقة: وهي سواد ليس بصافٍ، لون يشبه الرماد. ومنه قيل للرماد: أورق. (معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٠٢)، (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٣٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٢٣٠).

(٣) قال النووي: (المراد بالعرق هنا: الأصل من النسب... ومعنى نزعه: أشبهه، واجتذبه إليه، وأظهر لونه عليه). (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق).

(٤) رواه البخاري (٤/ ٣٦٧) في كتاب الاعتصام بالسنة، باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين...، رقم (٧٣١٤) واللفظ له، ومسلم (٢/ ١١٣٧) في كتاب اللعان، رقم (١٥٠٠).

(٥) انظر: (شرح معاني الآثار: ٣/ ١٠٣)، (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق)، (جواهر الإكليل: ١/ ٣٨٢).

٢- ولأن الشبه غير مطَّرد، فقد يشبه الإنسان أحد أقاربه، أو أصوله الأبعدين دون الأقربين[١].

«والناس كلهم من آدم وحواء، وألوانهم وخلقهم مختلفة، فلولا مخالفتهم شبه والديهم لكانوا على خلقه واحدة»[٢].

٣- ولأن دلالة الشبه ضعيفة، ودلالة ولادته على الفراش قوية، فلا يجوز ترك القوي لمعارضة الضعيف[٣].

٤- و يمكن أن يستدل لهم أيضا: بأن الشارع احتاط للأنساب، وعمل على إبقائها بمجرد الإمكان، ويتشوف لاتصالها وعدم انقطاعها، فلا يسوغ القدح فيها بمجرد الشكوك والريب[٤].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما رواه أنس بن مالك ﵁: (أن هلال بن أمية[٥] قذف امرأته بشريك ابن سحماء[٦]، فلاعنها، فقال رسول الله ﷺ: (أبصروها، فإن جاءت به أبيض

---

(١) انظر: (المبسوط: ١٧ / ٧٠).

(٢) (المغني: ٩/ ٤٥).

(٣) (المغني: ٩/ ٤٥). وانظر: (الطرق الحكمية: ٢٢٢).

(٤) انظر في هذا المعنى: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٣٤)، (فتح الباري: ٩/ ٣٥٣)، (الطرق الحكمية: ٢٢١-٢٢٢).

(٥) هو: هلال بن أمية بن عامر، الأنصاري الواقفي، شهد بدراً وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم بعد غزوه تبوك.

(الثقات:٣/ ٤٣٥)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٦/ ٥٤٦).

(٦) هو: شريك بن عبدة بن مغيث البلوي، حليف الأنصار، و«سحماء» هي: أمه.

(الثقات:٣/ ١٨٩)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٣/ ٣٤٤)، (فتح الباري: ٩/ ٣٥٥).

سبطاً[1]، **قضيء العينين**[2]، **فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل**[3] **جعداً**[4] **حمش الساقين**[5]، **فهو لشريك بن سحماء**). قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين)[6].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اعتمد الشبه، وجعله دليلاً على نفي المولود عن أبيه، فدل على أن المخالفة في اللون معتبرة[7].

ونوقش: بأنه لا حجة في الحديث على كون الشبه دليلاً مستقلاً يعتمد عليه في النفي، لأن هذا كان في موضع زال الفراش فيه، وانقطع نسب الولد عن صاحبه بالملاعنة، فكان الشبه مرجحاً ومصدقاً للملاعن في نفيه، فلا يثبت مع بقاء الفراش المقتضي لحوق نسب الولد بصاحبه[8].

---

(١) السبط: ضد الجعودة، وهو الشعر المسترسل المنبسط.

(شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٢٩)، (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٣٤)، (المصباح المنير: ١٠٠).

(٢) قضيء العينين: أي « فاسدهما بكثرة دمع، أو حمرة، أو غير ذلك » (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق) وانظر: (النهاية في غريب الحديث: ٤ / ٧٦)، (القاموس المحيط: ١/ ١١٦).

(٣) أكحل: من الكحل: وهو سواد في أجفان العين خلقة.

(النهاية في غريب الحديث: ٤/ ١٥٤)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٣٨٩)، (المصباح المنير: ٢٠١).

(٤) الجعد: ضد السبوطة، وهو الشعر المنقبض الملتوي.

(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٧٥)، (القاموس المحيط: ١/ ٤٠١)، (المصباح المنير: ٣٩).

(٥) حمش الساقين: أي دقيقهما، والحموشة: الدقة.

(شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١٢٩)، (النهاية في غريب الحديث: ١/ ٤٤٠)، (القاموس المحيط: ١/ ٨٠٥).

(٦) رواه مسلم (٢/ ١١٣٤) في كتاب اللعان، رقم (١٤٩٦).

(٧) انظر: (المهذب: ٤/ ٤٥٠)، (المغني: ٩/ ٤٥).

(٨) انظر: (المغني: ٩/ ٤٥)، (فتح الباري: ٩/ ٣٥٦).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلته وصراحتها في المسألة.

* ولما ورد على دليل القول الثاني من مناقشة.

* * *

المطلب الثاني

أثر مخالفة لون المولود للون والديه عند وجود قرينة الزنا.

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – فيما إذا وجدت قرينة على زنا المرأة، وجاء المولود مخالفاً للون والديه، فهل يجوز للزوج نفيه أم لا ؟.

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: يجوز له نفيه.

وهو مذهب الحنابلة، ووجه عند الشافعية[1].

القول الثاني: لا يجوز له نفيه.

وهو المذهب عند الشافعية، والظاهر من إطلاق الحنفية والمالكية[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ – حديث أنس بن مالك ﷺ أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، فلاعنها، فقال رسول الله ﷺ: **(أبصروها فإن جاءت بها أبيض سبطاً ، قضيء العينين ،**

---

(١) انظر: (المغني: ٩/ ٤٦)، (الإنصاف: ١٠/ ٢١٠)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣٥٣)، (روضة الطالبين: ٨/ ٣٢٩-٣٣٠)، (طرح التثريب: ٧/ ١٢٠)، (الغرر البهية شرح البهجة الوردية: ٨/ ٣٣٣).

(٢) انظر: (شرح معاني الآثار: ٣/ ١٠٢-١٠٣)، (المبسوط: (١٧/ ٧٠)، (تبيين الحقائق: ٣/ ١٠٥)، (المدونة: ٢/ ٣٤٢)، (الذخيرة: ٤/ ٢٩١)، (الشرح الكبير للدردير: ١/ ٣٨٢)، (حواشي الشرواني: ٨/ ٢١٥)، (روضة الطالبين: الموضع السابق)، (حاشية الجمل: ٤/ ٤٣٠).

فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به أكحل جعداً ، حمش الساقين فهو لشريك بن سحماء).قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم بالولد لشريك بن سحماء بشبهه له مع لعان هلال لها وقذفه إياها، ففي هذا دليل على إعمال الشبه عند وجود القرينة[2].

٢- ولأن القرينة مع الشبه تورث غلبة الظن أن المولود ليس من أبيه[3].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بحديث الأعرابي السابق الذي ولدت له امرأته غلاماً أسود[4].

ولعل وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ لم يستفصل عن وجود قرينة أو عدمها، و«ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال»[5].

ويمكن أن يناقش هذا: أن سياق القصة، وبساط الحال في الحديث، يشعر أن الرجل ينكر مجرد المخالفة في اللون دون أن يكون عنده قرينة بزنا المرأة ، فأجابه النبي ﷺ وفق حاله[6].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن لقوة القرينة مدخلاً في المسألة، فقد توجد قرينة، أو تجتمع مجموعة من القرائن تكاد توصل إلى حد اليقين أو العلم، مما يصعب إلغاؤها وعدم اعتبارها، ففي مثل هذه الحالة يجوز نفي الولد إذا كان مخالفاً للون الوالدين .

---

(١) سبق تخريجه ص٣٦٩.

(٢) انظر: (المغني: ٩/ ٤٦) .

(٣) انظر: (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣٥٣) .

(٤) انظر: ص٣٦٨.

(٥) انظر في هذا القاعدة: (البحر المحيط:٣/ ١٤٨)، (الفروق للقرافي:٢/ ٨٧)، (تشنيف المسامع بجمع الجوامع:٢/ ٦٩٨).

(٦) أشار إلى نحو هذا الصنعاني في: (سبل السلام: ٣/ ٣٧٣) .

المبحث الرابع
أحكام اللون في الإحداد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم اللون في بدن المحدة

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه يحرم على المرأة المحدة استعمال الزينة في بدنها[1].

قال ابن المنذر رحمه الله: «أجمعوا على منع المرأة في الإحداد[2] من الطيب والزينة إلا ما ذكرناه عن الحسن»[3].

فكل ما يعدُّ من الملونات زينة في الشرع، أو العرف، فإنه يحرم على المحدَّة استعماله، كالخضاب، ومستحضرات التجميل، وأصباغ الشعر، والعدسات الملونة، وغير ذلك مما يستحدثه الناس من أنواع التزيين بالألوان[4].

---

(١) وخالف في وجوب الإحداد نفر قليل من العلماء، منهم: الحسن البصري، والشعبي، والحكم بن عتيبة. قال ابن قدامة: «وهو قول شذ به أهل العلم، وخالف به السنة، فلا يعرج عليه».
انظر: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١١٢)، (المغني: ٩/ ١٦٨)، (فتح الباري: ٩/ ٣٩٥).

(٢) الإحداد مأخوذ من الحد. وهو: المنع، وهو مصدر أحدت المرأة على زوجها: إذا تركت الزينة، فهي محدٌّ ومحدة، ويقال أيضاً: حدَّت تَحِدُّ - بكسر الحاء وضمها - فهي حادٌّ، بغير هاء، وسميت بذلك لأنها تمتنع عن الزينة.
أما اصطلاحاً فهو: امتناع المرأة المتوفى عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب، وغيرهما، وكل ما كان من دواعي الجماع.
(المغرب: ١/ ١٨٦-١٨٧)، (المطلع: ٣٤٨-٣٤٩)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١/ ٧٩).

(٣) (الإجماع: ٨٨).

(٤) انظر: (الهداية مع شرح فتح القدير: ٤/ ٣٣٩)، (البحر الرائق: ٤/ ١٦٣)، (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣١)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٤٧٩)، (التاج والإكليل: ٤/ ١٥٤)، (القوانين الفقهية: ٢٤٠)، (المهذب: ٤/ ٥٥٩-٥٦٠)، (روضة الطالبين: ٨/ ٤٠٧)، (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٥٧-٢٥٨)، (شرح الزركشي: ٥/ ٥٧٤)، (الإنصاف: ٩/ ٣٠٤)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٢٢٧)، (الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٠٧٨).

والدليل على ذلك:

١- ما روته أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس مصبوغاً، إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً، إلا إذا طهرت: نبذة من قسط، أو أظفار[١])[٢].**

٢- وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة[٣]، ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل)[٤].**

---

(١) قال النووي رحمه الله في (شرح مسلم: ٤/ ١٠/ ١١٩): «القسط... والأظفار نوعان معروفان من البخور، وليس من مقصود الطيب، رخص فيه للمغتسلة من الحيض لإزالة الرائحة الكريهة، تتبع به أثر الدم لا للتطيب». وانظر: (النهاية في غريب الحديث: ٣/ ١٥٨، ٤/ ٦٠)، (فتح الباري: ٩/ ٤٠٢).

(٢) رواه البخاري (٣/ ٤٢١) في كتاب الطلاق، باب القسط للحادة عند الطهر، رقم (٥٣٤١)، ومسلم (٢/ ١١٢٧) في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة...، رقم (٩٣٨).

(٣) الممشقة: المصبوغة بالمشق، وهو المغرة، وهو طين أحمر تصبغ به الثياب.

(النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٣٣٤، ٣٤٥)، (المغرب: ٢/ ٢٦٨)، (القاموس المحيط: ١/ ٦٦٢، ٢/ ١٢٢٤).

(٤) رواه أبو داود (٢/ ٧٢٧) في كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها، رقم (٢٣٠٤)، والنسائي (٣/ ٦/ ٢٠٣) في كتاب الطلاق، باب ما تجتنب الحادة من الثياب المصبغة، والحديث ضعفه ابن حزم في (المحلى: ١٠/ ٢٧٧) بإبراهيم بن طهمان، لكن تعقبه ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٣/ ٤٧٦) فقال: «وإبراهيم: ثقة من رجال الصحيحين ، فلا يلتفت إلى تضعيف أبي محمد بن حزم له ، وإن من ضعفه إنما ضعفه من قبل الإرجاء كما جزم بذلك الدارقطني ، وقد قيل: إنه رجع عن الإرجاء»، وصححه الألباني في: (إرواء الغليل:٧/ ٢٠٥) وقال: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ نهى المحدَّة عن الكحل والخضاب لكونهما من الزينة، فيلحق بهما ما كان مساوياً لهما، أو أولى منهما في معنى الزينة[1].

٣- ولأن هذه الأشياء التي يتزين بها، هي من دواعي الرغبة في المرأة، وهي ممنوعة من النكاح، فتجتنبها، كي لا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم[2].

***

المطلب الثاني
حكم اللون في لباس المحدّة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم الملابس غير المصبوغة:

ويُراد بها هنا: الملابس المنسوجة، أو المصنوعة من الأشياء التي لم تصبغ بلون، بل هي باقية على ألوانها الطبيعية، سواء كانت بيضاء كالملابس المصنوعة من القطن، أو ملونة كالملابس المصنوعة من الجلود، أو الصوف، أو الوبر والشعر، وغير ذلك.

وهذه الملابس لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون ملابس بِذْلة[3]، لا تتخذ ألوانها للزينة والتجمل.

الثانية: أن تكون ملابس رفيعة، تتخذ ألوانها للزينة والتجمل.

أما الحالة الأولى: فلا خلاف بين العلماء في جواز لبسها للمُحدَّة، لكونها لا دخل للزينة فيها.

---

(١) انظر: (المهذب: ٤/ ٥٦٠).

(٢) انظر: (العناية على الهداية: ٤/ ٣٣٨-٣٣٩٩).

(٣) البِذْلة: هي ما لا يصان من الثياب، ولا يتزين به.

(معجم مقاييس اللغة: ١/ ٢١٦)، (لسان العرب: ١١/ ٥٠)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٢٧٨).

أما الحالة الثانية: فقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: عدم جواز لبسها.

وهو المذهب عند المالكية، ووجه عند الحنابلة[1]، واختاره ابن القيم[2].

القول الثاني: جواز لبسها للمحدة.

وهو قول جمهور العلماء، وهو الظاهر من مذهب الحنفية، والمذهب عند الشافعية والحنابلة، وهو قول الظاهرية، وقول عند المالكية[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١- أن المعنى الذي منعت من أجله المحدة من المصبوغ معقول ومفهوم، وهو ما فيه من الزينة، والنبي ﷺ خصه بالذكر تنبيهاً على ما هو مثله أو أولى بالمنع منه.

وإذا كان اللباس الأبيض، والملون الطبيعي، يُعتبر من الألبسة الرفيعة الغالية الأثمان، ومما يُراد للزينة لارتفاعه وتناهي جودته، كان أولى بالمنع من المصبوغ[4].

٢- ولأن الزينة والتزين بالألبسة والألوان مما لم يحدَّه الشرع ويقصره على شيء معين، فيرجع فيه إلى العرف، فما كان معدوداً من الزينة فيه فهو داخل في النهي[5].

---

(١) انظر: (الكافي لابن عبد البر: ٢٩٥)، (التاج والإكليل: ٤/ ١٥٤)، (حاشية الدسوقي: ٢/ ٤٧٨)، (الإنصاف: ٩/ ٣٠٥)، (الفروع: الموضع السابق).

(٢) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٢٧٣).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣١)، (البحر الرائق: ٤/ ١٦٣)، (بدائع الصنائع: ٣/ ٢٠٨)، (الأم: ٥/ ٢٣٢)، (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١١٨)، (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٥٦)، (المدونة:٢/ ٧٩) (التمهيد: ١٧/ ٣١٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ١١٢)، (الفروع: ٣/ ٢٦٨)، (المغني: ٩/ ٧٠)، (شرح الزركشي: ٥/ ٥٧٥)، (المحلى: ١٠/ ٢٧٦).

(٤) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٢٧٣).

(٥) انظر: (حاشية الدسوقي: ٢/ ٤٧٨).

أدلة القول الثاني:

١- عن أم عطية رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (**لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج: أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً**)[١].

وجه الدلالة: أن تقييد النبي ﷺ الثوب بالمصبوغ يُفهِم أن غير المصبوغ مباح[٢].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا القيد خرج مخرج الغالب، فلا يعتبر مفهومه، فالغالب في زمن النبي ﷺ أن تزيين الملابس يكون بصبغها بالألوان، ولم يكن عندهم من دقة الصناعة ما يجعل غير المصبوغ زينة بنفسه من غير احتياج إلى الصبغ.

٢- أن العرب إذا أفردت التزيين على بعض اللابسين دون بعض فإنما تقول: تزيَّن، من زيَّن الثياب، التي هي الزينة، بأن يدخل عليها شيء من غيرها، من الصبْغ خاصة[٣].

ويمكن أن يناقش: كسابقه، بأن العرف قديماً كان يحصر التزيين في الصبغ خاصة، ثم تغير العرف، فيتغير الحكم بتغيره.

٣- ولأن غير المصبوغ حسنه من أصل خلقته، فلا يلزم تغييره، كما أن المرأة إذا كانت حسنة الخلقة، لا يلزمها أن تغير لونها وتشوه نفسها[٤].

ويمكن أن يناقش: بأن الكلام ليس في لزوم التغيير، بل في الترك والاجتناب، وهو أمر مقدور عليه بلا ضرر يلحقها، فكان كاجتناب المصبوغ وترك لبسه.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

---

(١) سبق تخريجه ص٣٧٤.

(٢) انظر: (مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٩)، (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ٢/ ١٩٧).

(٣) (الأم: ٥ / ٢٣٢) بتصرف يسير.

(٤) انظر: (المغني: ٩/ ١٧٠)، (مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٩).

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* ولأن مدار الزينة والتزين على العرف، فباختلافه يختلف الحكم، خصوصاً في عصرنا الحالي، فقد وجد من دقة الصناعة والتنسيق بين الأشياء - وإن كانت على ألوانها الطبيعية- ما يجعلها تفوق في الزينة والجمال كثيراً من المصبوغات.

الفرع الثاني: حكم الملابس المصبوغة:

محل الاتفاق:

اتفق الفقهاء – القائلون بوجوب الإحداد - على أنه يحرم على المحدة لبس الثياب المصبوغة للزينة[1].

قال ابن المنذر رحمه الله: «وأجمعوا على منعها من لبس المعصفر...»[2].

والدليل على ذلك:

١ - ما روته أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً، إلا إذا طهرت: نبذة من قسط أو أظفار**)[3].

وجه الدلالة: أنه بالنظر إلى مجموع ما نهيت عنه المحدة في هذا الحديث يظهر أن النهي عن الثوب المصبوغ للزينة، بدليل كون هذه المنهيات مما يُستعمل للزينة.

وهو يعم كل ما صبغ للتحسين والتزين، كالأحمر والأصفر والأخضر والأزرق الصافي وغيرها[4].

---

(١) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١١٨)، (فتح الباري: ٩/ ٤٠١)، (نيل الأوطار: ٨/ ٨٧).

(٢) (الإجماع لابن المنذر: ٨٨).

(٣) سبق تخريجه ص٣٧٤.

(٤) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٢٧٢).

٢- وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خصَّ المعصفر والممشق بالذكر تنبيهاً على أن المراد بالنهي: المصبوغ للزينة، لأنهما مما يصبغ للزينة، فيلحق بهما ما هو مثلهما، أو أولى منهما.

ولو أراد مطلق الصبغ لما كان للتقييد بهذين النوعين من فائدة[٢].

محل الخلاف:

إلا أن الفقهاء رحمهم الله – اختلفوا في حكم نوعين من المصبوغ:

الأول: ما صبغ قبل نسجه.

والثاني: ما صبغ باللون الأسود وما يقاربه من الألوان، كما يأتي بيانه في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: حكم ما صبغ قبل نسجه:

محل الاتفاق:

لم يختلف الفقهاء – رحمهم الله – في أن ما صبغ بعد نسجه داخل في المنع إذا كان مصبوغاً للزينة[٣].

إلا أنهم اختلفوا فيما صبغ قبل نسجه، ثم نسج، هل هو داخل في المنع أم لا ؟.

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنه داخل في المنع.

---

(١) سبق تخريجه ص٣٧٤.

(٢) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٢٧٣)، (مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٩).

(٣) انظر: المراجع الآتية.

وهو الظاهر من مذهب الحنفية والمالكية، والمذهب عند الشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: أنه مباح وليس بداخل في المنع.

وهو قول عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١- أن الذي يصبغ قبل النسج أحسن من الذي يصبغ بعده غالباً، لأن الغالب أنه لا يصبغ قبل النسج إلا الرفيع من الثياب، فكان أولى بالمنع، لأنه أبلغ في الزينة[3].

٢- ولأنه صبغ للتحسين والزينة فكان كالمصبوغ بعد نسجه، وكون الصبغ بعد النسج أو قبله، لا تأثير له في الحكم[4].

أدلة القول الثاني:

حديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب)**[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استثنى من المنع ثياب العصب، وهي: برود يمنية، يعصب غزلها - أي يجمع ويشد - ثم يصبغ، ثم ينسج، فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ، فيكون النهي للمعتدة عما صبغ بعد النسج[6].

---

(١) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣١)، (الفواكه الدواني: ٢ / ٦٥)، (الكافي لابن عبد البر: ٢٩٥)، (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١٠/ ١١٨)، (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٥٦)، (المغني: ٩/ ١٧٠)، (كشاف القناع: ٥/ ٤٣٠).

(٢) انظر: (منهاج الطالبين: ٣/ ٣٩٩)، (الإنصاف: ٩/ ٣٠٥).

(٣) انظر: (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٥٦)، (مغني المحتاج: ٣ / ٣٩٩).

(٤) انظر: (زاد المعاد: ٤/ ٢٧٥)، (كشاف القناع: ٥/ ٤٣٠).

(٥) سبق تخريجه ص٣٧٤.

(٦) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٤٥)، (فتح الباري: ٩/ ٤٠١)، (تهذيب الأسماء والنعات: ٣/ ٢٤)، (لسان العرب: ١/ ٦٠٤)، (معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٣٣٧).

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الصحيح في تفسير العصب أنه نبت تصبغ به الثياب، فأرخص النبي ﷺ للمحدة في لبس ما صبغ بالعصب، لأنه في معنى ما صبغ لغير التحسين كالأسود.

أما ما صبغ غزله للتحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه كحصولها بما صبغ بعد نسجه[1].

وتُعقِّب: بأن التفسير الأول أشهر، وهذا التفسير غريب[2].

الثاني: أنه ورد النهي عن العصب في رواية أخرى بلفظ: (**ولا تلبس ثوباً مصبوغاً، ولا ثوب عصب**)[3].

وهي تعارض الرواية الأولى، فيصار إلى الترجيح بينهما، والمعنى والنظر يرجح أنه لا فرق، بل ما صبغ قبل نسجه يكون أبلغ في الزينة فيكون أولى في المنع[4].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

المسألة الثانية: حكم المصبوغ بالأسود وما يقاربه من الألوان:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في المصبوغ باللون الأسود، وما يقاربه من الألوان الداكنة – كالكحلي والأزرق والأخضر – هل تمنع منه المحدة أم لا ؟.

---

(١) انظر: (المغني: ٩/ ١٧٠)، (مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٩).

(٢) انظر: (فتح الباري: ٩/ ٤٠١).

(٣) رواه النسائي(٣/ ٦/ ٢٠٢) في كتاب الطلاق، ما تجتنب الحادة من الثياب المصبغة، وصححه الألباني.

انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه: ٥٥٠).

(٤) انظر: (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٥٦)، (مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٩).

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: تمنع المحدة من جميع أنواع المصبوغ، إلا الأسود فلا تمنع منه، إلا إذا كان زينة قوم، أو كانت المحدة ناصعة البياض فإنها تمنع منه.

وهو مذهب المالكية(1).

القول الثاني: يباح للمحدة لبس المصبوغ بالأسود، أما غير الأسود – كالأخضر والأزرق – إن كان براقاً صافي اللون لم يجز لبسه، وإن كان مشبعاً أو كدر اللون جاز لبسه.

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة(2).

القول الثالث: تمنع المحدة من جميع أنواع المصبوغ حتى الأسود، إلا ثوب العصب فلا تمنع منه.

وهو مذهب الظاهرية(3).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يستند المالكية في قولهم هذا: على أن العلة التي من أجلها منعت المحدة من المصبوغ هي الزينة، والزينة أمر يختلف باختلاف العوائد والأعراف، فحيثما وجدت الزينة ولو في المصبوغ بالسواد وجد المنع لوجود علته، وحيثما انتفت انتفى المنع لانتفاء علته(4).

---

(1) انظر: (الكافي لابن عبد البر: ٢٩٥)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٤٧٨)، (الفواكه الدواني: ٥/ ٦٥).

(2) انظر: (البحر الرائق: ٣/ ٢٠٨)، (بدر المتقى في شرح الملتقى: ١/ ٤٧١)، (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٢)، (الأم: ٥/ ٢٣٢)، (تحفة المحتاج: الموضع السابق)، (مغني المحتاج: الموضع السابق)، (الفروع: ٣/ ٢٦٧-٢٦٨)، (الإنصاف: ٩/ ٣٠٥)، (كشاف القناع: ٥/ ٤٣٠).

(3) انظر: (المحلى: ١٠/ ٢٧٦).

(4) انظر: ص٣٧٦.

أدلة القول الثاني:

يعلل الجمهور قولهم هذا: بأن الأسود وما يقاربه من الألوان لا يصبغ به للتحسين والتزيين، بل هو إما للتقبيح للحزن، أو لنفي الوسخ واحتماله، فلا تمنع منه المحدة لإنه ليس بزينة[1].

ويمكن أن يناقش: بأن إطلاق هذا الكلام وتعميمه على كل الأعصار والأمصار والأحوال فيه بعد، ففي عصرنا هذا لم تعد زينة الملبوس تتوقف على الصبغ وحده، بل صار يساهم في تشكيل الزينة وتكوينها في اللباس أمور أخرى، كنوعية القماش، وهيئة التفصيل، وطريقة اللبس، وكل هذه العوامل قد تتوفر في الأسود أو ما يقاربه من الألوان فتجعله غاية في الزينة، ومحطاً للأنظار.

أدلة القول الثالث:

استدل ابن حزم رحمه الله بحديث أم عطية رضي الله عنها وفيه أن النبي ﷺ قال: **(ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب)**[2].

وجه الدلالة: أن الحديث عام في جميع الثياب المصبوغة بما في ذلك الثوب الأسود ولم يستثن من ذلك إلا ثوب العصب[3].

ويمكن أن يناقش: بأن العموم في هذه الأحاديث مخصص بالأحاديث الدالة على أن المراد بالنهي من المصبوغ: ما صبغ للزينة، كحديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: **(المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي، ولا تختضب ولا تكتحل)**[4]، وقد سبق بيان وجه دلالته على المطلوب[5].

---

(١) انظر: (الأم: ٥/ ٢٣٢)، (المغني: ٩/ ١٧٠).

(٢) سبق تخريجه: ص٣٨١.

(٣) انظر: (المحلى: ١٠/ ٢٧٩).

(٤) سبق تخريجه ص٣٧٤.

(٥) انظر: الصفحة نفسها.

اعترض ابن حزم رحمه الله على حديث أم سلمة: بأنه ضعيف، لأن فيه إبراهيم بن طهمان[1].

وأجاب ابن القيم قائلاً: «فلله ما لقي إبراهيم بن طهمان من أبي محمد بن حزم، وهو من الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحاب الصحيح - وفيهم الشيخان - على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمة بالثقة والصدق، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليل حديث رواه، ولا تضعيفه به»[2].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة دليلهم.

* ولما ورد على أدلة القولين الباقيين من مناقشات.

---

(١) انظر: (المحلى: ١٠/ ٢٧٧).

وإبراهيم المذكور هو: ابن طهمان بن شعبة الخراساني، أبو سعيد الهروي، وثقه ابن المبارك، وأحمد، وأبو حاتم، وغيرهم، قال في (التقريب: ٣٠): (ثقة يغرب، وتكلم فيه للإرجاء، ويقال: رجع عنه. مات سنة٦٨هـ).

وانظر: (سير أعلام النبلاء: ٧/ ٣٧٨)، (الكاشف: ١/ ٢١٤).

(٢) (زاد المعاد: ١٠/ ٢٧٤).



الفصل الثالث

أحكام اللّون في العقوبات

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الجناية على لون العضو السليم.

المبحث الثاني: الجناية على العضو المعيب لونا.

المبحث الثالث: أثر عمى الألوان في الجناية على العين.

المبحث الرابع: الشتم والتعيير باللون، وصلته بالقذف.

المبحث الخامس: التعزير بتسويد الوجه.



المبحث الأول
الجناية على لون العضو السليم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
أهمية اللون في جسم الإنسان، وصور الجناية عليه

يقرر الأطباء في العصر الحديث أن اللون في جسم الإنسان – فضلاً عن كونه عنواناً للجمال – له أهمية كبيرة من حيث الوظائف الحيوية، فهو عبارة عن مادة صبغية تنتجها خلايا معينة[1]، وهذه المادة الصبغية وظيفتها الرئيسة حماية الجلد – وبالتالي أعضاء الجسم الداخلية – ووقايته من الأشعة الضارة المنبعثة من الشمس وغيرها.

حيث تقوم حبيبات صبغة الميلانين الموجودة في خلايا البشرة بامتصاص أشعة الشمس – وخاصة الأشعة فوق البنفسجية التي تضر بالخلايا الحية ضرراً بالغاً – فتمنع آثارها المدمرة على خلايا الجسم، وهذا ما يفسر اسمرار الجلد بعد تعرضه للشمس، فكلما ازداد تعرض الجسم للشمس كلما زادت الخلايا الصبغية من إنتاج مادة الميلانين حماية للجسم من الأشعة الضارة.

ولذلك فإن المصابين بمرض المهق[2] – وهو عبارة عن فقدان الجسم لعملية إنتاج الميلانين – كثيراً ما يكونون عرضة للإصابة بالحروق الشمسية الحادة، بالإضافة إلى الأمراض المزمنة الناتجة عن الشمس وكثرة التعرض لها[3]، فيكفي تعرضهم لأشعة الشمس لفترة قصيرة لحدوث تفاعلات جلدية حامية أو حويصلات التهابية، والمناطق

---

(١) انظر بتوسع عن تكوين اللون في الجسم: ص٥٢٢.

(٢) انظر نبذة عن هذا المرض: ص٥٢٦.

(٣) انظر في الأمراض والآثار الناتجة عن أشعة الشمس: (الأمراض الجلدية: ١٠٩-١١٧) للدكتور محمود حجازي، (الأمراض الجلدية: ٩٧-١٠٢) للدكتور غسان الزهيري، (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٥٧-١٦٤).

المكشوفة من جلد المريض سرعان ما تصاب بالتجعدات مع توسعات شعرية دموية وتقرنات قشرية قابلة للتحول إلى أمراض جلدية خبيثة مثل السرطان الوسفي الخلايا.

كما أن ذوي البشرة الداكنة أكثر مقاومة لأثر أشعة الشمس من ذوي البشرة الفاتحة، فمن المعروف أن الجلد الأبيض المعرض للشمس أكثر قابلية للإصابة بسرطان الجلد من الجلد الأسمر، يدل على ذلك: أن هذا المرض ينتشر في الشعوب البيضاء- خاصة بين المهاجرين منهم إلى البلاد المشمسة –، فيما يعتبر نادراً في الشعوب السمراء والسوداء، حيث تحميهم صبغة الميلانين التي تحتويها جلودهم[١].

أياً ما كان فإن فقهاءنا الأقدمين – رحمهم الله – لم يتعاملوا مع اللون على هذا الأساس – أعني كونه شيئاً له منفعة ووظيفة حيوية في جسم الإنسان – نظراً لكون هذه المعلومات لم تكتشف إلا حديثاً فيما يبدو، بل تعاملوا معه على أساس أنه مظهر من مظاهر الجمال في جسم الإنسان ليس إلا[٢].

هذا وقد ذكر الفقهاء صوراً عديدة من صور الجناية على اللون في جسم الإنسان، إلا أن هذه الصور في مجملها يمكن إدراجها تحت شكل واحد، وهو تغير اللون في جسم الإنسان إلى لون آخر يسبب تشوها في المنظر وقبحاً في الجمال نتيجة ضربة أو لطمة أو نحوها، وذلك كاسوداد السن، أو ابيضاض سواد العين[٣].

---

(١) انظر: (الموسوعة الطبية: ١٠/ ١٧٣٦، ١٧٤٣)، (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٧)، (الأمراض الجلدية: ١٣) للدكتور حجازي، ("أشعة الشمس السبب الرئيس في تلون البشرة وتصبغها": جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٦٤٠، س ٣٨، الأربعاء ٢٦ ذو القعدة ١٤٢٣هـ)، ("ارتفاع نسبة الإصابة بسرطان الجلد لدى المصابين بالمهق": جريدة الرياض، السعودية، ع ١٢٦١٢، س ٣٨، الأربعاء ٢٨ شوال ١٤٢٣هـ).

(٢) انظر في ذلك – على سبيل المثال – تعليلهم الضمان في اسوداد العين: (المبسوط: ٢٦/ ٨١)، (المهذب: ٥/ ١٣٨-١٣٩)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٩٣)، (المغني: ٩/ ٦١٩).

(٣) انظر: ص٣٩٩-٤٠١.

غير أنه يمكن أن يضاف إلى ما ذكره الفقهاء أشكال أخرى قد تكون من مستجدات هذا العصر، أو مما برز أو سيبرز فيه بشكل أوضح، فمع تقدم العلوم عموماً، وعلوم الطب والصيدلة والكيمياء خصوصاً، وظهور علم الهندسة الوراثية، واكتشاف طبيعة تكوين اللون في الجسم البشري، أصبح في مقدرو البشر واستطاعتهم التصرف في هذا اللون بوسائل شتى، مثل: التحكم فيه عن طريق الهندسة الوراثية كما يأتي بيانه في الفصل الرابع من هذا الباب[١].

كما أنه اكتشفت أدوية ومركبات يمكن بواسطتها إزالة اللون تماماً من الجسم[٢].

وهذه الوسائل مثلها مثل عامة الوسائل يمكن استخدامها في الخير ويمكن استخدامها في الشر والإضرار نسأل الله السلامة والعافية.

* * *

المطلب الثاني
القصاص في الجناية على اللون في جسم الإنسان

محل الاتفاق:

لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في وجوب القصاص[٣] – إذا توفرت شروطه[٤] – في الجنايات الواقعة على ما دون النفس[٥].

---

(١) انظر: ص٥٤٩.

(٢) انظر: («أسرار علاج البهاق (٢)»: الطبية، ص ٢١، ع ٩٣، صفر ربيع الأول ١٤١٧).

(٣) القصاص لغة: اسم من الاقتصاص، وهو: أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح. واصطلاحا: معاقبة الجاني بمثل جنايته.
(المغرب: ٢/ ١٨٢)، (القاموس المحيط: ١/ ٨٥٢)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ٣/ ٩٥).

(٤) انظر: (المغني: ٩/ ٤١١)، (المنهاج مع مغني المحتاج: ٤/ ٢٥)، (الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي:٨٣).

(٥) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٢٨١، ٢/ ٣٢٨)، (الإفصاح: ٢/ ١٦٧)، (السيل الجرار: ٣/ ٥٧١)

قال ابن قدامة رحمه الله: «أجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن»[1].

ومما يدل على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله أوجب القصاص فيما دون النفس على بني إسرائيل، وقد قرر ذلك في شرعنا ولم ينسخه فكان شرعاً لنا[3].

٢- ولما روى أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ثنيَّة[4] جارية كسرتها امرأة: (كتاب الله القصاص)[5].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت القصاص فيما دون النفس، وهو السن هنا.

٣- «ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه»[6].

---

(١) (المغني: ٩/ ٤١١).

(٢) آية (٤٥) المائدة.

(٣) انظر: (السيل الجرار: ٣/ ٥٧٣).

(٤) الثنية من الأسنان: واحدة الثنايا، وهي أربع أضراس تكون في مقدم الفم، ثنتان من فوق وثنتان من أسفل.

(المغرب: ١/ ١٢٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦٦٤)، (المصباح المنير: ٣).

(٥) رواه البخاري (٢/ ٢٦٩) في كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (٢٧٠٣) واللفظ، ومسلم (٣/ ٣٠٢) في القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، رقم (١٦٧٥).

(٦) (المغني: الموضع السابق)، وانظر: (المهذب: ٥/ ٣٠).

ومع اتفاق الفقهاء على وجوب القصاص فيما دون النفس، إلا أنهم لا يختلفون أيضاً في أنه يشترط لوجوبه: إمكانية استيفائه بلا حيف أو زيادة، وتحقق المماثلة والمساواة فيه بين الجناية والعقوبة(١).

قال ابن قدامة: «ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ... إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة ... وهذا لا خلاف فيه نعلمه»(٢).

وقد دلَّت الأدلة على اعتبار هذا الشرط، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٤).

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله عز وجل قيد مقابلة العقوبة والاعتداء بالمثل، فما زاد عليه فهو باق على أصل التحريم(٥).

٣- «ولأن دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، فيحرم استيفاؤه بعد الجناية كتحريمه قبلها، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص، لأنها من لوازمه، فلا يمكن المنع منها إلا بالمنع منه»(٦).

٤- «ولأن خطاب الشرع محمول على الإمكان دون مجاوزة للمقدار الكائن بالمجني عليه، فإن كان لا يمكن إلا بمجاوزة للمقدار، أو بمخاطرة، أو إضرار، فالأدلة الدالة على

---

(١) انظر: (المغني: ٩/ ٤١١)، (تبيين الحقائق:٦/ ١١١)، (التلقين:٤٧١)، (المنهاج مع مغني المحتاج: ٤/ ٢٥).

(٢) (المغني: ٩/ ٤١٣-٤١٤).

(٣) الآية (١٢٦) النحل.

(٤) الآية (١٩٤) البقرة.

(٥) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٣٦).

(٦) (المغني: ٩/ ٤١٢).

تحريم دم المسلم، وتحريم الإضرار بما هو خارج عن القصاص مخصصة لدليل الاقتصاص»[1].

محل الخلاف:

ومن هنا فإن الفقهاء – رحمهم الله – قد يختلفون في وجوب القصاص في بعض الجنايات الواقعة على ما دون النفس بناء على اختلاف نظرهم في تحقق هذا الشرط أو عدم تحققه، فمن يرى إمكانية المماثلة فيها يوجب فيها القصاص،ومن يرى أن المماثلة متعذرة فيها لا يرى فيها القصاص.

ومن ذلك الجنايات المتعلقة باللون في جسم الإنسان:

ففي حين ينفي الحنفية والمالكية القصاص في ابيضاض العين[2] – مثلاً – نجد الحنابلة يثبتون القصاص فيه، إلا أنهم يعلقونه على الإمكان[3]، وهو قول عند المالكية أيضاً[4].

إلا أنه نظراً لتعذر استيفاء المماثلة في هذه الجنايات في السابق، وعدم القدرة على الموصل إليها، فإن الفقهاء أو جمهورهم لم ير القصاص فيما وقع لهم منها.

---

(١) (الدراري المضية: ٢/ ٢٤٨).

(٢) انظر: (مجمع الأنهر: ٢/ ٦٢٥)، (منح الجليل: ٩/ ٤٥).

(٣) قال في: (المغني: ٩/ ٤٣٠): «فلو لطم عينه فذهب بصرها وابيضت وشخصت، فإن أمكن معالجة عين الجاني حتى يذهب بصرها وتبيض وتشخص من غير جناية على الحدقة فعل ذلك، وإن لم يمكن إلاَّ ذهاب بعض ذلك، مثل أن يذهب البصر دون أن تبيض وتشخص فعليه حكومة للذي لم يمكن القصاص فيه».

وانظر مثله في: (كشاف القناع: ٥/ ٥٥٣).

(٤) جاء في: (المدونة: ٤/ ٤٣٦): (العين إذا ابيضت وهي قائمة. . . إن كان عمداً فإن كان يستطاع القود منه أقيد، وإلا فالعقل).

يتضح ذلك من نفيهم القصاص تارة في بعض الحالات، كما صرح الحنفية بنفي القصاص في تغير لون العين[1]، أو السن[2]، وصرح به المالكية - أيضاً - في ابيضاض العين[3].

وتارة من ترتيبهم الضمان المالي على الجناية مطلقاً وإن كانت عمداً، كما أوجب المالكية الدية في تسويد البدن[4]، والشافعية الحكومة في تسويد الوجه[5]، والحنابلة الدية في تسويده وتسويد الأنف أو الأذن أو الظفر[6].

ويمكن القول: بما أن الأمر معلق على الإمكان فقد يختلف الوضع في هذا العصر عما هو عليه سابقاً، فمع تقدم العلوم عموماً - والعلوم الطبية خصوصاً -، وتطور إمكانياتها وتقنياتها، يمكن أن يكون القصاص في اللون أمراً مقدوراً عليه، إما في جميع الصور أو في بعضها، ويرجع في تقرير ذلك إلى أهل الخبرة والاختصاص، فما قرروا إمكانية المماثلة فيه وجب فيه القصاص لتوفر شرطه، وما لا يمكن المماثلة فيه فلا قصاص فيه لعدم توفر شرطه.

---

(١) قال في: (مجمع الأنهر: ٢/ ٦٢٥): (وفيه رمز إلى أنه لو ابيضَّ بعض الناظرة أو أصابها قرحة أو سبل أو شيء مما يقبح بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل).

(٢) جاء في (تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٧): (ولو اسودت بالضرب أو احمرت أو اخضرت يجب الأرش كله لزوال الجمال، ولا يجب فيه القصاص لتعذر الإمكان، وكذا إذا كسر بعضه واسود الباقي أو احمر أو اخضر يجب الأرش كاملاً، ولا يجب فيه القصاص لما قلنا).

وانظر: (المبسوط: ٢٦/ ١٥١) ، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣٠٧) ، (الهداية مع العناية: ١٠/ ٢٩٧) .

(٣) قال في: (منح الجليل: ٩/ ٤٥): (بياض العين لا قصاص فيه، لأنه لا تتأتى فيه المماثلة).

(٤) قال الخرشي في: (شرحه على خليل: ٨/ ٣٥-٣٦): «...يعني أن من ضرب شخصاً عمداً أو خطأ فذهب عقله فإنه تلزمه الدية كاملة وكذلك تجب الدية على من فعل بشخص فعلاً حصل بسببه... تسويده».

(٥) قال في: (تحفة المحتاج: ٨/ ٤٦٦): « وفي تعويجه حكومة كتعويج الرقبة، أو نحو تسويد الوجه».

(٦) قال في: (مطالب أولي النهى: ٦/ ١١٧): «وفي تسويد سن وتسويد ظفر وتسويد أنف وتسويد أذن بحيث لا يزول التسويد دية ذلك العضو كاملة».

المطلب الثالث

مشروعية ضمان الجناية على اللون في جسم الإنسان

يذهب جمهور أهل العلم – ومنهم فقهاء المذاهب الأربعة – إلى أن اللون في جسم الإنسان مضمون[1]، بمعنى أنه يجب فيه التعويض المالي عند حصول الجناية عليه، وعدم توفر شروط القصاص فيها.

وذلك لأن اللون – كما ينص الفقهاء في تعليلاتهم لمسائل الجنايات المتعلقة باللون– يشكّل مظهراً من مظاهر الجمال في جسم الإنسان[2]، وفي الجناية عليه تشويه لذلك الجمال، وهم متفقون على «أن المال إنما يجب في الجناية إذا أحدثت نقصاً في جمال أو منفعة[3]»[4].

---

(١) المضمون من الضمان، وهو في اللغة: جعل الشيء في شيء يحويه، ثم أطلق على الالتزام. واستعمل الفقهاء «الضمان» لمعان عدة، أعمها:« موجب الغرم مطلقاً »، أي موجب تحمل تبعة الهلاك.

(المصباح المنير: ١٣٨)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٢٢٢)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ٢/ ٤١٤).

(٢) انظر في ذلك – على سبيل المثال – تعليلهم الضمان في اسوداد العين: (المبسوط: ٢٦/ ٨١)، (المهذب: ٥/ ١٣٨-١٣٩)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٩٣)، (المغني: ٩/ ٦١٩)، وكذلك في اسوداد الظفر: (المبسوط: ٢٦/ ٩٨)، (التاج والإكليل:٦/ ٢٦٣)، (كشاف القناع: ٦/ ٤٩).

(٣) يقسم الفقهاء المعاني الموجودة في جسم الإنسان إلى معنيين رئيسين هما: المنفعة والجمال.

والمراد بالمنفعة – كما يفهم من كلامهم -: القوى والقدرات المودعة في جسم الإنسان، كالحواس الخمسة.

أما الجمال فيمكن أن يعرف بأنه: التناسب الحاصل من تناسق الصورة الإنسانية وانتظامها وفق الخلقة التي فطره الله عليها.

(٤) (المهذب: ٥/ ١٥٥)، وانظر: (الهداية مع شرحها العناية: ٦/ ٢٦)، (أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٥١)، (المغني: ٩/ ٥٨٢)

والدليل على اعتبار الجناية المخلة بالجمال في جسم الإنسان موجبة للضمان:

١ - ما رواه عمرو بن شعيب[(١)] عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ: **(قضى في العين العوراء السادَّة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها ، وفي اليد الشلاَّء إذا قطعت بثلث ديتها ، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها)**[(٢)].

وجه الدلالة: قال الشوكاني رحمه الله: «قوله: وفي اليد الشلاَّء: هي التي لا نفع فيها، وإنما وجب فيها ثلث دية الصحيحة لذهاب الجمال أيضاً، قوله: وفي السن السوداء: نفع السن السوداء باق، وإنما ذهب منها مجرد الجمال فيكون على هذا التقدير: ذهاب النفع كذهاب الجمال، وبقاؤه فقط كبقائه وحده»[(٣)].

٢ - ولأنه تقرر في الشرع عصمة دماء المسلمين وحرمة أبشارهم وأجسامهم، وأنه لا يجوز التعدي عليها، ولا الإضرار بها، فمن جنى على غيره جناية ظاهرة الأثر ولم يضمنها لزم منه إهدار ما هو معصوم بعصمة الشرع، واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم مثله، فوجب تضمينه[(٤)].

---

(١) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما -، مات سنة ١١٨هـ، وفي الاحتجاج بحديثه خلاف عند أهل الحديث، وكثير من المحققين منهم يذهب إلى الاحتجاج به.

انظر: (التاريخ الكبير: ٦/ ٣٤٢)، (تقريب التهذيب: ٣٦٠)، (سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٦٥)، مع ما ذكره محقق الكتاب من نقولات في هذا الشأن.

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٦٩٥) في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم (٤٥٦٧)، والنسائي (٤/ ٨/ ٥٥) في كتاب القسامة، باب العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست.

قال الشوكاني في: (نيل الأوطار: ٨/ ١٩٠): «سكت عنه أبو داود والنسائي، ورجال إسناده إلى عمرو بن شعيب ثقات»، وقال الألباني في: (إرواء الغليل: ٧/ ٣٢٨): «وهذا إسناد حسن إن كان العلاء حدث به قبل الاختلاط، فإنه صدوق فقيه، وقد اختلط كما في التقريب».

(٣) (نيل الأوطار: ٨/ ١٩٠).

(٤) انظر: (السيل الجرار: ٣٦٤٣).

وخالف في هذه المسألة – أعني ضمان الجنايات بالأموال -: الظاهرية، فقد ذهبوا إلى أنه لا يجب في شيء من الجنايات على مادون النفس غرامة مالية مطلقاً، لا دية[1]، ولا حكومة[2].

لأن الجناية – عندهم – إما أن تكون خطأ أو عمداً، فإن كانت خطأ فهي معفو عنها مطلقاً، ولا يجب فيها شيء أصلاً، لا قصاص ولا غرامة، وإن كانت عمداً، فهي إما أن تكون جرحاً أو غير جرح، فإن كانت جرحاً: فالواجب فيها القصاص، أو المفاداة عن القصاص بما يتراضى عليه الخصمان، من غير تحديد من الشارع لقدر الفداء، وإن لم تكن جرحاً: فليس فيها إلا القصاص فقط، ولا مفاداة فيها ولا حكومة، إلا أنهم استثنوا من ذلك الأصابع، فأوجبوا فيها الدية في العمد دون الخطأ[3].

والذي دعا الظاهرية إلى هذا: نفيهم للأدلة المثبتة للضمان المالي في الجنايات على ما دون النفس، فهي إما أحاديث لا تصح– عندهم–، وإما قياس، وهم لا يقولون بحجية القياس.

---

(١) الدية لغة: حق القتيل. واصطلاحاً: المال المؤدَّى إلى مجني عليه، أو وليه بسبب جناية.

(القاموس المحيط: ٢/ ١٧٥٨)، (المطلع: ٣٦٣)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة:٢/ ٩٥).

(٢) الحكومة لغة: القضية المحكوم فيها. والمراد بها عند الفقهاء: (الواجب المالي الذي يقدره عدل في جناية ليس فيها دية مقدرة، ولم تعرف نسبتها مما فيه دية مقدرة).

(المطلع: ٣٩٨)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٤٤)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ١٤٦).

(٣) انظر: (المحلى: ٧/ ١٠/ ٤٠٤، ٤٠٨ – ٤٠٩، ٤٣٦، ٤٥٢).

وبنوا على ذلك أصلهم في المسألة – بما ملخصه -: أن الأصل حرمة أموال المسلمين، وعدم وجوب شيء فيها إلا بإيجاب الشرع، ولا دليل شرعاً على وجوب ضمان الجنايات على ما دون النفس بالمال، فوجب البقاء على الأصل.

وعضدوا ذلك بالأدلة الدالة على حرمة أموال المسلمين، وعلى أن الخطأ في الشريعة معفو عنه[1].

ويمكن أن يناقشوا فيما ذهبوا إليه:

١ – بأن الأحاديث التي جاءت بإثبات الديات فيما دون النفس أحاديث صحيحة، صححها أهل العلم وتلقوها بالقبول، ومن أشهر تلك الأحاديث: حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم[2] عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات، وفيه: (وفي الأنف إذا أوعب جدعاً الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية ...)[3].

قال ابن عبد البر رحمه الله: «هو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد، لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له

---

(١) انظر: (المحلى ٧/ ١٠/ ٤٠٤ – ٤٠٨).

(٢) هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي، اسمه وكنيته واحد، أمير المدينة وقاضيها، توفي رحمه الله سنة ١٢٠هـ.

(سير أعلام النبلاء:٥/ ٣١٣)، (تقريب التهذيب:١ ٥٥)، (شذرات الذهب:٢/ ٩٠).

(٣) رواه مالك في: (الموطأ: ٤/ ١٧٥ بشرح الزرقاني)، في كتاب العقول، باب ذكر العقول، رقم (١٦٤٧)، والنسائي (٤/ ٨/ ٥٧) في كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم...، والحاكم (١/ ٥٥٣)) في كتاب الزكاة، رقم (١٤٤٧) ، والبيهقي (٨/ ٨١)) في كتاب الديات، جماع أبواب الديات فيما دون النفس، رقم (١٥٩٧٠).

بالقبول والمعرفة ... وما فيه فمتفق عليه إلا قليلاً»[1].

٢ – وما ثبت بهذه الأحاديث يقاس عليها ما في حكمها، والقياس حجة شرعية معتبرة عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإن خالف فيه الظاهرية[2].

٣- أما الأدلة التي استدلوا بها على حرمة أموال المسلمين، وعلى أن الخطأ معفو عنه في الشريعة، فهي مخصوصة بهذه الأدلة الصحيحة التي استند عليها الجمهور.

ومن هنا يظهر– والله أعلم – رجحان ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من وجوب الضمان المالي في الجنايات الواقعة على ما دون النفس عند عدم توفر شروط القصاص فيها.

* * *

المطلب الرابع
مقدار ضمان الجناية على اللون في جسم الإنسان.

مع اتفاق جمهور الفقهاء على ضمان اللون في جسم الإنسان، إلا أنهم اختلفوا في مقدار هذا الضمان، وهم في ذلك فريقان:

---

(١) (التمهيد: ١٧/ ٣٣٨ – ٣٣٩).

وقد ذكر ابن حجر في: (التلخيص الحبير: ٤/ ١٧-١٨): أن ممن صحح الحديث الإمام الشافعي، والإمام أحمد، والحاكم، وابن حبان، والبيهقي، والعقيلي، ويعقوب بن سفيان. كما صححه من المتأخرين: الشوكاني في: (السيل الجرار: ٣/ ٥٨٣)، والصنعاني في: (سبل السلام: ٣/ ٤٦٣)، والشيخ أحمد شاكر في تحقيقه: (الرسالة: ٤٢٣)، وأبو الفيض الغماري في: (الهداية تخريج أحاديث البداية: ٨/ ٤٩٤).

وانظر مع ما سبق، في الكلام على هذا الحديث: (نصب الراية: ٢/ ٣٣٩)، (إرواء الغليل: ١/ ١٥٨، ٧/ ٢٦٨).

(٢) انظر في حجية القياس: (قواطع الأدلة: ٤/ ٩ –٧٥)، (البحر المحيط: ٥/ ٢٤)، (القياس بين مؤيديه ومعارضيه: ٥١-٨٠).

الفريق الأول: يرى أن الجناية على اللون في جسم الإنسان قد تجب فيها الدية كاملة، أو الأرش[1] تاماً، أو الحكومة، وذلك بحسب تأثيرها في الجمال، فما كان فيه تفويت للجمال على الكمال فالواجب فيه الدية أو الأرش، وما كان فيه نقص في الجمال لا على وجه الكمال فالواجب فيه الحكومة.

ويمثل هذا الفريق الحنفية والمالكية والحنابلة.

وهؤلاء – وإن كانوا يتفقون على الأصل الذي ذكروه من حيث الجملة –، إلا أنهم من حيث التفريع قد لا يتفقون في الحكم، بسبب اختلاف أنظارهم في نسبة الجمال الفائت بالجناية.

فمثلاً: نجد أنهم اتفقوا على وجوب الأرش كاملاً في تغير لون السن إلى السواد، بناء على اتفاقهم على أن تغير اللون إلى السواد فيه فوات للجمال على الكمال[2].

بينما هم يختلفون في الواجب في التغير إلى غير السواد من الألوان، كالحمرة والخضرة والصفرة، بناء على اختلافهم في هذه الألوان هل يفوت بها الجمال على الكمال أم لا؟.

فمن رأى أنها تفوت الجمال على الكمال أوجب فيها الأرش كاملاً، كما هو مذهب الحنفية في الحمرة والخضرة، والاصفرار محل خلاف بينهم[3].

---

(١) الأرش: أصله في اللغة الفساد، ثم استعمل في نقصان الأعيان لأنه فساد فيها.

واصطلاحاً: هو اسم للمال الواجب على ما دون النفس، أو هو: دية الجراحات.

(المغرب:١/ ٣٥)، (المصباح المنير: ٥)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ١/ ١٣٢)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٤٩).

(٢) انظر: المراجع الآتية للمذاهب الثلاثة.

(٣) انظر: (المبسوط: ٢٦/ ٩٨)، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣١٥)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٥٥٣).

ومن رأى أنها لا تفوت الجمال على الكمال، أوجب فيها الحكومة، كما هو المذهب عند الحنابلة[1].

ومن رأى أن الحكم في ذلك راجع إلى العرف، فما عده العرف كالسواد ففيه الأرش كاملاً، وإلا فحكومة، وهو مذهب المالكية[2].

وهكذا في مواطن أخرى ينشأ فيها الخلاف بناء على السبب المذكور.

ولزيادة الإيضاح تجدر الإشارة إلى الفروع التي ذكرها فقهاء المذاهب الثلاثة مما يندرج تحتها:

فمما ذكره الحنفية: وجوب الحكومة في تغير لون الظفر[3]، أو العين[4]، لنقص الجمال، كما تجب الحكومة في ابيضاض الشعر عند الصاحبين[5].

وعند المالكية: تجب الدية كاملة في تسويد البدن[6]، والأرش تاماً في تبييض العين[7].

وعند الحنابلة: تجب الدية كاملة في تسويد الوجه، وفي وجه: ولو أزال لونه إلى غيره، وفي تسويد بعضه أو تحميره أو تصفيره حكومة، لأنه لم يذهب الجمال على الكمال[8]، وفي

---

(١) انظر: (الفروع: ٣/ ٣٣٧)، (الإنصاف: ١٠/ ٨٨)، (كشاف القناع: ٦/ ٤٤).

(٢) انظر: (المدونة: ٤/ ٤٤٠)، (المنتقى شرح الموطأ:٧/ ٩٣-٩٤)، (التاج والإكليل: ٦/ ٢٦٤).

(٣) انظر: (المبسوط:الموضع السابق)، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣٢٣)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٨٦).

(٤) انظر: (الهداية مع العناية: ٦/ ١٠)، (مجمع الأنهر: ٢/ ٦٢٥)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٥١-٥٥٢).

(٥) انظر: (تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٠)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ١٢٩)، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣٢٤).

(٦) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٧٢)، (الخرشي علي خليل: ٨/ ٣٦)، (الشرح الصغير مع حاشية الصاوي عليه: ٤/ ٣٨٧).

(٧) انظر: (المدونة: ٤/ ٤٣٦)، (فتح العلي المالك: ٢/ ٣٣٨).

(٨) انظر: (المغني: ٩/ ٦٦٦)، (الإنصاف: ١٠/ ٩٣)، (كشاف القناع: ٦/ ٥٠).

تسويد الأذن أو الأنف أو الظفر بحيث لا يزول السواد الأرش تاماً[1]، وفي اسوداد بياض العين أو احمراره حكومة[2].

الفريق الثاني: يرى أن الجناية على اللون في جسم الإنسان تجب فيها الحكومة ولا يبلغ ضمانها الدية أو الأرش.

ويمثل هذا الفريق الشافعية.

ومن فروع ذلك عندهم: وجوب الحكومة في: تسويد الوجه[3]، وتغير لون السن[4]، وتغير لون الظفر[5]، واسوداد بياض العين[6]، وابيضاض سواد العين[7]، وتغير لون الجلد بعد الضرب أو اللطمة ونحوها[8].

الأدلة والمناقشة:

أدلة الفريق الأول:

يعتمد هذا الفريق فيما ذهبوا إليه: على قياس الجمال على المنفعة، حيث قالوا: إن من الجنايات على اللون ما يكون به فوات للجمال على الكمال، ثم لما كان تفويت المنفعة في الإنسان على الكمال يوجب كمال الدية، فتفويت الجمال على الكمال أولى بأن تجب فيه الدية كاملة، لأن الجامع بين المنافع والجمال في الإنسان إظهار شرفه وكرامته، وشرفه في الجمال فوق شرفه في

---

(١) انظر: (الإنصاف: ١٠/ ٨٧)، (كشاف القناع: ٦/ ٤٤-٤٥)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ١١٧).

(٢) انظر: (الفروع: ٣/ ٣٣٩)، (كشاف القناع: ٦/ ٣٦)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣١٩).

(٣) انظر: (تحفة المحتاج: ٨/ ٤٦٦).

(٤) انظر: (المهذب: ٥/ ١٣٨).

(٥) انظر: (الأم: ٦/ ٨٣).

(٦) انظر: (مختصر المزني: ٢٤٥).

(٧) انظر: (المهذب: ٥/ ١٥٥).

(٨) انظر: (الأم: ٦/ ٨٤).

المنافع، بل الجمال يرغب فيه العقلاء فوق رغبتهم في المنفعة، لأن الغرض لهم فيه أكثر مما هو في المنفعة، أما إذا لم يفت الجمال على الكمال فالواجب فيه الحكومة، لأنه نقص وشين[1].

أدلة الفريق الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن الدية أو الأرش إنما يجب كاملاً في إتلاف المنافع، لأن المنفعة هي المقصود من العضو، فكان إتلافها كإتلاف العضو نفسه، أما الجمال فهو تابع، وليس هو مقصود كقصد المنفعة.

ثم اللون في العضو يشكل جزءاً من الجمال وليس هو كل الجمال، لأن بقاء العضو قائماً في مكانه – وإن ذهب لونه – له دور في الجمال أيضاً، فلا يكون في فوات اللون فوات للجمال على الكمال، فلهذا لا يجب فيه الدية أو الأرش على الكمال[2].

الترجيح:

يظهر لي – والعلم عند الله – أن هذه المسألة تنبني على أصول كل من الفريقين في الجمال في جسم الإنسان وما يجب بتفويته أو نقصه، والترجيح فيها يتوقف على تحرير هذه الأصول والمقارنة بينها، وفي ظني أن هذا ليس بالأمر السهل، إذ يستدعي جمع النظائر والفروع المتعلقة بالباب، والخروج بنظرية أو تأصيل شامل للموضوع، وهي فروع لا تقتصر على مسائل اللون، بل تدخل فيها مسائل عديدة، كإزالة الأعضاء معطلة المنافع، كالعين العوراء، واليد الشلاء، وكذلك إزالة ما جماله أكثر من منفعته، مثل: الأهداب، والحواجب، والشعور، ونحوها، وهذا يخرجنا عما نحن بصدده، لذا أجدني غير مجترئ على الترجيح في المسألة، والله المستعان.

*****

(١) انظر: (المبسوط: ٢٦/ ٧٢، ٨٠)، (بدائع الصنائع: ٧/ ٣١٢)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٩٣-٩٤)، (الذخيرة: ١٢/ ٣٦٥)، (المغني: ٩/ ٦٦٦).

(٢) انظر: (الأم: ٦/ ١٢٧)، (المهذب: ٥/ ١٥٠).

المبحث الثاني
الجناية على العضو المعيب لونا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
القصاص في الجناية على العضو المعيب لوناً

يظهر من كلام الفقهاء – رحمهم الله – أن مجرد العيب اللوني في الأعضاء التي يجري فيها القصاص لا تأثير له في وجوب القصاص، فيؤخذ عضو الجاني السليم لوناً بعضو المجني عليه المعيب لوناً[1].

---

(١) ويمكن أن يؤخذ ذلك من الفروع التالية للفقهاء:

فقد نص الحنفية على أن العيب المؤثر في وجوب القصاص هو الذي يوجب نقصاناً في منفعة العضو بحيث يجب بقطعه خطأ الحكومة، أما العيب الذي لا يوجب نقصاناً في منفعة العضو فوجوده وعدمه بمنزلة سواء ولا تأثير له في وجوب القصاص، ومن فروع ذلك عندهم: أنه لو قطع رجل يد رجل وفيها ظفر سوداء، وجب القصاص وإن لم يكن في يد القاطع ظفر سوداء، لأن الاسوداد في الظفر، أو اليد أصلاً، لا يوجب نقصاناً في منفعة اليد، وهي البطش.

انظر: (المبسوط: ٢٦ / ١٦٦)، (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٣٥١)، (الفتاوى الهندية: ٦/ ١٢).

أما المالكية فقد نصوا على أنه لو تعمد شخص قلع سن سوداء أو حمراء أو صفراء وكان ذلك عرفاً كالسواد وجب عليه القصاص.

انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٧٩)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٤/ ٣٩٣).

أما الشافعية فقد نص الشافعي في (الأم: ٦/ ٦٣): على أن ما كان في سن أو ظفر من عيب أو سواد لا ينقص المنفعة فلا تأثير له في وجوب القصاص.

ونصَّ الشافعية على أنه لا يضر في وجوب ا لقصاص حيث اتحد الجنس تفاوت في كبر أو طول أو قوة أو سن أو لون.انظر: (أسنى المطالب: ٤/ ٢٦). =

والدليل على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله أوجب القصاص في هذه الأعضاء، واعتبار العيب اللوني يفضي إلى سقوط القصاص، وهو باطل[2].

٢- ولأن العيب اللوني علة ومرض، والمرض لا يمنع من القصاص، بدليل أنه يؤخذ العضو الصحيح بالعضو السقيم[3].

٣- وقياساً على القصاص في النفس، فكما يؤخذ العالم بالجاهل، والصحيح بالمريض والسليم بالأبرص، فكذلك في الأعضاء[4].

* * *

=كما نصوا على أنه تقطع يد أو رجل سليمة ببرصاء أو عسماء أو عرجاء، وأنه لا أثر لخضرة أظفارها أو سوادها، وغيرهما مما يزيل نضارتها، حيث كان لغير آفة، ولم يجف الظفر.

انظر: (تحفة المحتاج: ٨/ ٤٢٥-٤٢٦)، (أسنى المطالب: ٤/ ٢٧).

وعلى أنه يقطع أنف صحيح بأجذم وإن اسود.

انظر: (أسنى المطالب: ٤/ ٢٨-٢٩).

ونص الحنابلة على أن اليد المقطوعة إذا كانت ذات أظفار خضراء أو مستحشفة أخذت بها اليد السليمة.

انظر: (المغني: ٩/ ٤٥٤).

وعلى أنه يؤخذ مارن الأنف الأشم الصحيح بمارن الأخشم والمخروم، وبالمارن المستحشف الرديء.

انظر: (مطالب أولي النهى: ٦/ ٦٨).

(١) الآية (٤٥) المائدة.

(٢) انظر: (المغني: ٩/ ٤١٧)، (تحفة المحتاج: ٨/ ٤٢٢).

(٣) انظر: (المغني: ٩/ ٤٥٤)، (حاشية الجمل: ٥/ ٤٠).

(٤) انظر: (أسنى المطالب مع حاشية الرملي عليه: ٤/ ٢٦).

المطلب الثاني
مقدار الضمان المالي في الجناية على العضو المعيب لونا

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في مقدار الضمان المالي الواجب في الجناية على العضو المعيب لونا، ويظهر ذلك جليا من أقوالهم في الجناية على السن السوداء ماذا يجب فيها؟.

وهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: تجب دية السن كاملة إن كان السواد خلقة أو طارئا من غير مرض أو جناية عليها، أما إن كان طارئا من مرض أو جناية فالواجب فيه الحكومة.

وهو مذهب الشافعية، والمذهب عند الحنابلة[1].

القول الثاني: تجب دية السن كاملة.

وهو مذهب المالكية[2].

القول الثالث: تجب فيها الحكومة.

وهو مذهب الحنفية[3].

القول الرابع: تجب فيها ثلث ديتها.

وبه قال جماعة من السلف، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن قدامة[4].

---

(١) انظر: (الأم:٦/ ١٢٧)، (أسنى المطالب:٤/ ٥٥)، (المغني:٩/ ٦٣٧-٦٣٩)، (كشاف القناع: ٦/ ٤٤-٤٥).

(٢) انظر: (شرح الخرشي على خليل:٨/ ٤٢)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:٤/ ٢٧٨)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير:٤/ ٣٩٣).

(٣) انظر: (بدائع الصنائع:٧/ ٣٢٣)، (العناية على الهداية:١٠/ ٢٧٩)، (مجمع الأنهر:٢/ ٦٤٥).

(٤) انظر: (المغني:٩/ ٦٣٧-٦٣٩)، (الإنصاف:١٠/ ٨٨-٨٩)

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

علل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأنه تجب الدية كاملة في حال السواد الخلقي قياسا على من خلق أسود الوجه والجسم فإنه تجب فيه الدية كاملة.

أما إن كان السواد طارئا من مرض أو جناية فتجب فيه الحكومة:

(أ) قياسا على اليد الشلاء.

(ب) ولأنه لم يرد فيه تقدير فتجب فيه الحكومة[1].

ونوقش: بأنه قد ورد فيه تقدير من الشارع وهو: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ: (**قضى في العين العوراء السادَّة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها، وفي اليد الشلاَّء إذا قطعت بثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها**)[2].

أدلة القول الثاني:

علل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأنه تجب الدية كاملة فيها لأنه أذهب جمالها[3].

أدلة القول الثالث:

علل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأنه لا تجب فيها الدية كاملة لأنه لم يفت فيها جنس منفعة، ولم يفت فيها جمال على الكمال، وإنما تجب فيها الحكومة تشريفا للآدمي، لأنها أجزاء منه[4].

---

(١) انظر: (الأم:٦/ ١٢٧)، (أسنى المطالب:٤/ ٥٥)، (كشاف القناع:٦/ ٤٤-٤٥).

(٢) سبق تخريجه ص٣٩٥. و انظر: (المغني:٩/ ٦٣٨).

(٣) انظر: (شرح الخرشي على خليل:٨/ ٤٢)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير:٤/ ٣٩٣).

(٤) انظر: (العناية على الهداية:١٠/ ٢٧٩)، (مجمع الأنهر:٢/ ٦٤٥).

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه:

(أ) بحديث عمرو بن شعيب المذكور.

(ب) ولأن السن السوداء كاملة الصورة، فكان فيها مقدر كالسن الصحيحة.

(جـ) ولأنه قضاء عمر وابن عباس رضي الله عنهما ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة أصلا[1].

الترجيح:

يظهر لي – والعلم عند الله – أن هذه المسألة أيضا مما ينبني على تأصيل مسألة الجمال في جسم الإنسان وما يجب في الجناية عليه، وقد سبق توقفي عن الترجيح فيها، فالله أعلم.

---

(١) انظر: (المحلى:١٠/ ٤٤١-٤٤٢)، (المغني:٩/ ٦٣٨).

المبحث الثالث
أثر عمى الألوان في الجناية على العين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
القصاص في الجناية على العين المصابة بعمى الألوان

تكلم الفقهاء في كتب الجنايات عن أثر بعض أمراض العيون وعيوبها المعروفة في القصاص والدية، ولكن لم أقف على ذكر صريح لمرض عمى الألوان – ولعله لندرة هذا المرض، أو لعدم بروزه كمرض معروف سابقاً –، إلا أنه من خلال ما ذكره الفقهاء من كلام حول تلك الأمراض المعروفة، وما قرروه من قواعد تحكم الباب، يمكن لنا معرفة أثر عمى الألوان في وجوب القصاص.

فالذي يتخرج على كلام المالكية والشافعية والحنابلة أنه لا تأثير لعمى الألوان في وجوب القصاص، فتؤخذ العين السليمة بالعين المصابة بهذا المرض[1].

---

(١) قال الدسوقي المالكي في: (حاشيته على الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٥):
(حاصله أن العين السليمة تؤخذ بالعين الضعيفة سواء كان ضعفها خلقة أو لكبر صاحبها أو لجدري أو لرمية ونحوها كطرفه، ولو أخذ صاحبها لها عقلاً، حيث كانت الجناية على تلك الضعيفة عمداً).
وانظر نحوه في: (شرح الخرشي على خليل: ٨/ ١٩–٢٠)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٤/ ٣٥٦).
وقال الإمام الشافعي في: (الأم: ٦/ ٦٦): «وإذا كان الرجل ضعيف البصر غير ذاهبه ففيه كعين الصحيح البصر في العقل والقود، كما يكون ضعيف اليد فتكون يده كيد القوي».
وقرر الشافعية في باب القصاص كما في: (تحفة المحتاج: ٨/ ٤٢٢) وغيرها أنه: «لا يضر مع اتحاد المحل تفاوت كبر وطول وقوة بطش ونحوها..، ومحل عدم ضرر ذلك في تفاوت خلقي، أو بآفة، أما نقص نشأ من جناية مضمونة فيمنع أخذ الكاملة، ويوجب نقص الدية».
وجاء في (كشاف القناع: ٥/ ٥٤٩) للحنابلة ما نصه: «فلا يشترط لوجوب القصاص التساوي في الصغر والكبر، والصحة والمرض، في العين والأذن ونحوهما، فتقلع عين الشاب بعين الشيخ المريضة، وتقلع عين الكبير بعين الصغير، وتقلع العين الصحيحة بعين الأعمش، لأن التفاوت في الصفة لا يمنع القصاص».
وانظر: (المغني: ٩/ ٤٢٩).

أما الحنفية فالذي ظهر لي أن الذي يتخرج على قواعدهم وفروعهم في الباب هو عدم جريان القصاص في العين المصابة بعمى الألوان، فلا تؤخذ عين سليمة بعين مصابة بهذا المرض[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة الجمهور:

يستند الجمهور فيما قرروه في هذا الباب: على الأدلة نفسها التي سبق ذكرها في القصاص في الجناية على العضو المعيب لوناً[2].

أدلة الحنفية:

يعتمد الحنفية في هذا الباب: على أن المماثلة شرط في وجوب القصاص، ولا مماثلة بين العضو الصحيح والعضو المعيب[3].

---

(١) من القواعد والفروع التي ذكرها الحنفية في هذا الشأن:

١- أنه لا يؤخذ الصحيح من الأطراف إلا بالصحيح منها.

انظر: (بدائع الصنائع: ٧/ ٢٩٨).

٢- وأن العيب الذي ينقص من منفعة العضو يؤثر في وجوب القصاص.

انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٣٥١)، (الفتاوى الهندية: ٦/ ١٢).

٣- وأن نقصان البصر في العين بمنزلة الشلل أو فوات الإصبع في اليد لا يوجب القصاص إن كان في جانب المجني عليه.

انظر: (المبسوط: ٢٦/ ١٦٦).

٤- وأنه لا قود في فقئ عين حولاء.

انظر: (درر الحكام شرح غرر الأحكام مع حاشية الشرنبلالي عليه: ٢/ ٩٥)، (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٥١).

٥- وكذا لا قصاص في الجناية على عين بها بياض ينقص البصر.

انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٥٢)، (الفتاوى الهندية: ٦/ ١٠).

(٢) انظر: ص٤٠٣.

(٣) انظر: (بدائع الصنائع: ٧/ ٢٩٨، ٣٠٨).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن آية القصاص أطلقت العين بالعين، فمجرد الاشتراك في الاسم والمحل كاف في وجوب القصاص، يخرج من ذلك ما قام الدليل على استثنائه، ويبقى ما عداه على مقتضى الإطلاق، إذ لو اعتبر كل تفاوت بين المحلين لأدى ذلك إلى سقوط القصاص غالباً، لندرة الاتفاق والتماثل من كل الجهات.

الترجيح:

يظهر لي – والله أعلم – رجحان القول المخرج على رأي الجمهور:

* لقوة أدلته.

* ولما ورد على دليل القول الآخر من مناقشة.

* * *

المطلب الثاني

مقدار الضمان المالي في الجناية على العين المصابة بعمى الألوان.

يظهر من كلام الفقهاء أنه لا تأثير لعمى الألوان الحاصل في العين خلقة أو بآفة من غير جناية آدمي في كمال الدية، وأنه تجب دية العين كاملة في الجناية على العين المصابة بهذا المرض[1].

---

(١) ويؤخذ ذلك من كونهم نصوا على عدم تأثير عيوب وأمراض هي أشد أو أقوى من عمى الألوان في كمال الدية كالحول والعور والعمش.

فقد جاء في: (الجوهرة النيرة: ٢/ ١٢٩-٣٠) للحنفية ما نصه: (وفي عين الأعور المبصرة نصف الدية، وكذا في عين الأحول والأعمش).

وفي (شرح الخرشي على خليل: ٨/ ٤٠) للمالكية: «والضعيف من عين ورجل ونحوهما خلقة كغيره، يعني أن العين إذا خلقت أو الرجل إذا خلقت ضعيفة ونحوهما، أو حصل الضعف لذلك من أمر سماوي كغيره مما هو صحيح من ذلك، أي فيجب فيه القود أو العقل كاملاً».

وانظر: (المدونة: ٤/ ٤٤٠)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤١/ ٢٧٦).

والعلة في هذا: أن العبرة في وجوب الدية بقاء أصل المنفعة في العضو بغض النظر عن مقدارها[1].

*****

=وفي: (منهاج الطالبين بشرحه مغني المحتاج:٤/ ٦١-٦٤) للشافعية: «وفي كل عين نصف دية، ولو عين أحول وأعمش وأعور، وكذا من بعينه بياض لا ينقص الضوء، فإن نقص فقسط، فإن لم ينضبط فحكومة».وهذا على سبيل التمثيل، وإلا فقد زاد شراح المنهاج وغيرهم: عين الأخفش، والأعشى، والأجهر، وغيرهم.

انظر: (الأم: ٦/ ١٢٢)، (تحفة المحتاج بحواشي الشرواني: ٨/ ٤٦٥).

وفي (المغني:٩/ ٥٨٦) للحنابلة: «ولأن العينين من أعظم الجوارح نفعاً وجمالاً، فكانت فيهما الدية وفي إحداهما نصفها كاليدين، إذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يكونا كبيرتين أو صغيرتين، أو مليحتين أو قبيحتين، أو صحيحتين أو مريضتين، أو حولاوين أو رمصتين، فإن كان فيهما بياض لا ينقص البصر لم تنقص الدية، وإن نقص البصر نقص من الدية بقدره».

وانظر: (كشاف القناع: ٦/ ٣٤)، (الإنصاف:١٠/ ٨٢).

وقد جال بخاطري أولاً أن الذي يتخرج على مذهب الحنفية هو عدم ثبوت الدية في العين المصابة بعمى الألوان وأن الواجب فيها حكومة عدل، بناء على أنه لا يثبت فيها القصاص كما مر بيانه في المطلب السابق، وكنت قد فهمت من كلامهم أن ما لا يثبت القصاص فيه فالواجب فيه حكومة عدل، وساعدني على هذا الفهم نصوص عدة منها:

١- قول السرخسي في: (المبسوط: ٢٦/ ١٦٦): «.. لأن نقصان البصر في العين بمنزلة الشلل أو فوات الإصبع في اليد... وإن كان النقصان في جانب المجني عليه لم يجب القصاص... وإذا لم يجب القصاص كان الواجب فيها حكم عدل، لأن كمال الأرش باعتبار تفويت البصر الكامل ولم يوجد».

فهو هنا يصرح بأن كمال الأرش إنما يكون بتفويت البصر الكامل.

٢- وكذلك البابرتي في: (العناية على الهداية: ١٠/ ٢٧٩) يقرر أن الأصل عندهم في الدية: أنها إنما تجب في تفويت جنس منفعة على الكمال، وتقييد المنفعة بالكمال لأن غير الكامل لا يجب فيه كل الدية وإنما فيه حكومة عدل، لكن لما وقفت على التصريح المذكور لهم عدلت إليه، والله أعلم.

(١) انظر: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٨/ ٤٦٥).

المبحث الرابع
الشتم والتعيير باللون وصلته بالقذف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم الشتم والتعيير باللون

لا يحل - بلا خلاف بين أهل العلم - أذى المسلم بغير حق أو موجب شرعي لأذيته[1]، ومن ذلك: شتمه[2]، وتعييره[3] بلونه أو بلون أحد أقربائه، كأن يقال له: يا أسود، أو يا ابن السوداء، أو أن يلقب[4] بلون يكره أن يلقب به: كالأشقر، أو الأبرص، أو ابن السمراء، إلا أن يكون علماً لا يُعرف إلا به، ولا يكره أن يلقب به.

قال النووي رحمه الله: «سب المسلم بغير حق حرام بإجماع الأمة»[5]، وقال في موضع آخر: «اتفق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره، سواء كان صفة كالأعمش ... والأبرص والأصفر والأحدب والأزرق ... أو كان صفة لأبيه أو لأمه، أو غير ذلك، واتفقوا على جواز ذكره بذلك على جهة التعريف لمن لا يعرفه إلا بذلك»[6].

---

(١) انظر: (المحلى: ١١/ ٢٨٢).

(٢) الشتم: السب، وهو: وصف غيره بما فيه نقص وازدراء، وأصل مادته تدل على الكراهة والبغضة، ومنه: الأسد الشتيم: أي الكريه الوجه، ومنه اشتق الشتم، لأنه كلام كريه.
(معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٤٤)، (لسان العرب: ١٢/ ٣١٨)، (التعريفات: ١٢٥).

(٣) التعيير: مشتق من العار، وهو: كل شيء يلزم منه عيب أو سب، يقال: عيَّره كذا، وعيَّره بكذا، إذا قبحه عليه، ونسبه إليه.
(القاموس المحيط: ١/ ٦٢٥)، (المصباح المنير: ١٦٧)، (فتح الباري: ٥/ ٢٠٧).

(٤) اللقب: النبز، وهو ما أشعر برفعة المسمى أو ضعته.
(القاموس المحيط: ١/ ٢٢٦)، (مفردات القرآن: ٧٤٤)، (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ٢/ ٨).

(٥) (شرح مسلم: ١/ ٢/ ٥٣).

(٦) (المجموع: ٨/ ٤٤١).

وقد تضافرت الأدلة الشرعية على تحريم عرض المسلم، والنهي عن كل ما فيه انتهاك لحرمته، كالسب والتعيير والسخرية، وغير ذلك من أنواع الأذى بالقول أو الفعل، ومنها:

١ – قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله يبين أن أذية المسلم بغير حق موجبة للإثم، فدل على تحريمها، ومن أذيته: سبه وتعييره بلونه، لأن الأذى هو كل ما يكرهه الإنسان، ولا يقر عليه[2].

٢ – قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل نهى في هذه الآية عن أشكال الأذى مثل السخرية واللمز والتنابز، وبين أن فعلها من الفسوق والظلم[4]، ويدخل في النهي السخرية من لون المسلم ولمزه به ونبزه، لأن ذلك مما يكرهه الإنسان ويتأذى به.

٣ – وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**سباب المسلم[5] فسوق**)[6].

---

(١) الآية (٥٨) الأحزاب.

(٢) انظر في معنى الأذى: (معجم مقاييس اللغة: ١/ ٧٨)، (مفردات ألفاظ القرآن: ٧١)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ١/ ١٢٤).

(٣) الآية (١١) الحجرات.

(٤) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٦٠٢)، (أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ١٣١-١٣٢).

(٥) السباب: مصدر سبَّ، وهو الشتم، وقيل: هو أشد من السب، وهو أن يقول الرجل ما فيه وما ليس فيه يريد بذلك عيبه.

(شرح النووي على مسلم: ١/ ٢/ ٥٣)، (فتح الباري: ١/ ١٣٨).

(٦) رواه البخاري (١/ ٣٢) في كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم (٤٨)، ومسلم (١/ ٨١) في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: سباب...، رقم (٦٤).

وجه الدلالة: في الحديث تعظيم حق المسلم، والحكم على من سبه بغير حق بالفسوق[1]، ومن أنواع السب: شتمه وتعييره بلونه.

٤ – وعن أبي ذر ﵁ قال: كان بيني وبين رجل من إخواني كلام، وكانت أمه عجمية فعيرته بأمه[2]، فشكاني إلى النبي ﷺ، فلقيت النبي ﷺ فقال: **(يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية)**[3].

وجه الدلالة: بين النبي ﷺ أن تعيير المسلم وتنقيص آبائه وأمهاته من أخلاق الجاهلية، والمسلم منهي عن أن يكون فيه شيء من أخلاق الجاهلية[4].

***

المطلب الثاني
دلالة الشتم والتعيير باللون على القذف

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – فيمن نسب إنساناً إلى ذي لون، وليس في آبائه ذلك، كأن يقول له: يا ابن الأسود، أو يا ابن الأحمر، أو يا ابن الأصفر، ولم يكن في آبائه أحد بهذا اللون، هل يعتبر ذلك من القذف[5] أم لا ؟.

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١/ ١٣٨).

(٢) قال ابن حجر في: (فتح الباري: ١/ ١٠٨): «وفي رواية: قلت له: يا ابن السوداء»، وهذه الرواية التي أشار إليها ابن حجر رواها البيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٧/ ١٣٠-١٣١)، في الرابع والثلاثين من شعب الإيمان، فصل حفظ اللسان من الفخر بالآباء، رقم ٤٧٧٢.

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٦) في كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، رقم (٣٠)، ومسلم (٣/ ١٢٨٢) في كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل...، رقم (١٦٦١) واللفظ له.

(٤) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٤/ ١١/ ١٣٢)، (فتح الباري: ٥/ ٢٠٧).

(٥) القذف لغة: رمي الشيء بقوة، ثم استعمل في الرمي بالزنا ونحوه من المكروهات.

واصطلاحاً: عرفه الحنفية والحنابلة بأنه: الرمي بالزنا. وزاد الشافعية: في معرض التعيير.

وعرفه المالكية: بأنه رمي مكلف حراً مسلماً بنفي نسب عن أب أو جد أو بزنا.

انظر: (المصباح المنير: ١٨٩)، (المطلع: ٣٧١ – ٣٧٢)، (الموسوعة الفقهية: ٣٣/ ٥)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ٣/ ٧٣ – ٧٤).

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنه لا يعتبر قذفاً.

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: أنه يعتبر قذفاً.

وهو مذهب المالكية[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن هذا اللفظ ليس صريحاً[3] في القذف بل هو كناية[4]، يحتمل القذف وغيره، فإن كان مراد القائل نفي نسب

---

(١) انظر: (المبسوط: ٩/ ١٢٦)، (بدائع الصنائع: ٩/ ٤٤)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٤٩)، (المهذب: ٥/ ٤٠٨)، (روضة الطالبين: ٨/ ٣٢٠)، (تحفه المحتاج: ٨/ ٢٠٥، ٢٠٩)، (المغني: ١٠/ ٢٠٠)، (كشاف القناع: ٦/ ١١٢)، (الإنصاف: ١٠/ ٢١٥).

(٢) انظر: (المدونة: ٤/ ٣٩٥ - ٣٩٦)، (الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه: ٤/ ٣٣٠)، (التاج والإكليل: ٦/ ٣٠٢).

(٣) الصريح لغة: الخالص من كل شيء.
واصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق، ويقابله الكناية.
(المصباح المنير: ١٢٨)، (القاموس المحيط: ١/ ٣٤٥)، (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٢٩٣)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية المتداولة: ٢/ ٣٦٨).

(٤) الكناية لغة: أن تتكلم بشيء يستدل به عن المكني منه، كالرفث والغائط.
واصطلاحا: هو كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أم المجاز، فيكون تردد فيها أريد به، فلابد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال.
انظر: (المصباح المنير: ٢٠٧)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٧٤١)، (المطلع: ٣٣٥)، (الموسوعة الفقهية: ٣٥/ ١٣٥).

المقول له عن أبيه، فيكون قذفاً لأمه بالزنا، وإن كان مراده الشتم والتحقير والتشديد في السب فلا يكون قذفاً، ومع الاحتمال لا يجب الحد، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[1].

ادلة القول الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن هذا اللفظ فيه نفي لنسب الشخص عن أبيه، ونفي النسب يوجب الحد، لأن فيه قذفا للأم بالزنا[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذه اللفظة ليست صريحة في نفي النسب، بل غالباً ما يراد بها الشتم والتحقير، ووجود الاحتمال فيها شبهة ينبغي درء الحد بها.

ولذلك ذهب متأخرو المالكية - أنفسهم - إلى أنه لا يعتبر قذفاً، قالوا: لأن العرف الآن خلاف ذلك، فإن القصد بهذه الألفاظ التشديد في الشتم أو في الذم والتوبيخ، ولم تشتهر عرفاً في القذف بنفي النسب[3].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة ما عللوا به.

* ولما ورد على تعليل القول الثاني من مناقشة.

* * *

---

(١) انظر: (المبسوط: ٩/ ١٢٦)، (بدائع الصنائع: ٩/ ٤٤)، (أسنى المطالب: ٣/ ٣٧١)، (الكافي: ٤/ ٢٢٠).

(٢) انظر: (تبصرة الحكام: ٢/ ١٧٨)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٣٠).

(٣) انظر: (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه: الموضع نفسه)، (منح الجليل: ٩/ ٢٨٥- ٢٨٦).

المطلب الثالث
موجَبات الشتم والتعيير باللون

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الشتم والتعيير باللون: هل يشرع فيه التعزير[1] أم لا؟.

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنه يعزر قائله.

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وقول عند الحنفية[2]، وحكي فيه الاتفاق[3].

القول الثاني: أنه لا يعزر قائله.

وهو المذهب عند الحنفية[4].

---

(١) التعزير لغة: المنع، وسمي التأديب الذي دون الحد: تعزيراً، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب، وهو من الأضداد، يقال: عزَّرته: أي أدبته، ووقَّرته أيضاً.

وهو عند الفقهاء: عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب حقاً لله تعالى أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حدٌّ ولا كفارة غالباً.

(المصباح المنير: ١٥٥)، (المطلع: ٣٧٤)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ١١٨).

(٢) انظر: (المدونة: ٤/ ٣٩١ - ٣٩٦)، (مواهب الجليل: ٦/ ٣٠٢ - ٣٠٣)، (التاج والإكليل: ٦/ ٣٠٢-٣٠٣)، (روضة الطالبين: ٨/ ٣١٣)، (تحفة المحتاج: ٨/ ٢٠٥)، (أسنى المطالب: ٣/ ٣٧٤)، (المغني: ١٠/ ٢٠٠)، (كشاف القناع: ٦/ ١٢٧)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣٦١)، (فتح القدير لابن الهمام: ٥/ ٣٤٧)، (تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٩).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد». (مجموع الفتاوى: ٣٥/ ٤٠٢).

(٤) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٥/ ٣٤٧)، (الفتاوى الهندية: ٢/ ١٦٨)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٧١).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بعموم الأدلة الدالة على مشروعية التعزير في كل معصية، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل أباح الضرب عند المخالفة فكان فيه تنبيه على التعزير[2].

٢. وعن أبي سعيد ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتغيير المنكر، والسب والشتم من المنكرات، فمن اقترفه لزم تعزيره وتأديبه من باب تغيير المنكر[4].

٣. الإجماع على مشروعية التعزير في كل معصية[5].

أدلة القول الثاني:

أن التعزير إنما يجب على من آذى مسلماً بفعل أو بقول يحتمل الصدق والكذب، وذلك بأن ينسبه إلى فعل اختياري محرم شرعاً، ويعد عاراً في العرف، كأن قال له: يا فاسق، أو يا فاجر، لأن في ذلك إلحاقاً للعار بالمقذوف، إذ الناس بين مصدق ومكذب، فيعزر القائل دفعاً للعار عن المشتوم[6].

---

(١) الآية (٣٤) النساء.

(٢) انظر: (مغني المحتاج: ٤/ ١٩١).

(٣) رواه مسلم (١/ ٦٩) في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، رقم (٤٩).

(٤) انظر: (المحلى: ١١/ ٢٨٢، ٢٨٥).

(٥) انظر: (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/ ٤٠٢)، (تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٧)، (مغني المحتاج: ٤/ ١٩١).

(٦) انظر: (المبسوط: ٩/ ١١٩- ١٢٠)، (بدائع الصنائع: ٩/ ٦٣)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٧٢-٧٣).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن تقسيم الألفاظ المؤذية إلى ما يوجب التعزير وإلى ما لا يوجبه، وقصر التعزير فيما يحتمل الصدق والكذب[1] أمر يحتاج إلى دليل، والعلة في مشروعية التعزير في ألفاظ الشتم والسب هي الأذية وارتكاب المحرم، وهي متحققة في الشتم والتعيير باللون، فينبغي أن يثبت لها الحكم.

ولذلك لم يرتض جمع من علماء الحنفية هذا القول وتعقبوه.

فمنهم: من اختار التعزير مطلقاً، وقواه بأنه الموافق للضابط: أن كل من ارتكب منكراً أو آذى مسلماً بغير حق بقول أو فعل أو إشارة يلزمه التعزير[2].

ومنهم: من استحسن التعزير بالشتم والتعزير باللون إذا كان المخاطب بها من الأشراف.

وتُعقب هذا: بأن تخصيص الأشراف بهذا الحكم دون غيرهم لا معنى له، إذ الباعث على التعزير ما في ألفاظ الشتم من الأذى، وكثير من أصحاب الأنفس الأبية يحصل له من الوحشة والأذى أكثر مما يحصل للأشراف، فلا مسوغ لتخصيصهم دون غيرهم[3].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلته.

* ولما ورد على القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

---

(١) يقسم الحنفية ألفاظ الشتم إلى ما يوجب التعزير وإلى ما لا يوجبه.

وضابط الموجب للتعزير عندهم: أنه متى ما نسبه إلى فعل اختياري محرم شرعاً، ويعد عاراً عرفاً يعزر، وإلا لا يعزر. انظر: (غمز عيون البصائر: ٢/ ١٨١).

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٧١).

(٣) انظر: (الهداية مع شرح فتح القدير: ٥/ ٣٤٧-٣٤٨)، (غمز عيون البصائر: ٢/ ١٨٢)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ٧٢).

المبحث الخامس
التعزير بتسويد الوجه

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في مشروعية التعزير بتسويد الوجه، وذلك بأن يُجعل على وجه المعزَّر لون السواد.

وهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: حرمة التعزير بتسويد الوجه.

وهو مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: أنه لا يجوز في الأصل، لكن يجوز التعزير به من باب السياسة[2] إذا علم الحاكم أنه لا يتم الزجر إلاَّ به.

وهو مذهب الحنفية[3].

---

(1) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ١٤١)، (حاشية العدوي على الخرشي: ٧/ ١٥٢)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٤/ ٢٠٦)، (حاشية عميرة على المحلي: ٤/ ٢٠٥)، (مغني المحتاج: ٤/ ١٩٢)، (المغني: ١٢/ ١٥٥) (الفروع: ٣/ ٣٨٢)، (الإنصاف: ١٠/ ٢٤٨).

(2) السياسة لغة: القيام على الشيء برياضته، وتدبير أمره.

أمَّا عند الحنفية، فيقرر ابن عابدين رحمه الله: «أنها مرادفة للتعزير، فهي تستعمل عندهم في العقوبات التي فيها زجر وتأديب، ولو بالقتل، ولذا عرفها بعضهم بأنها: تغليظ جناية لها حكم شرعي، حسماً لمادة الفساد».

كما اعتمد في تعريفها ما قاله ابن نجيم رحمه الله بأنها: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي.

(المغرب: ١/ ٤٢١)، (المصباح المنير: ١١٢)، (القاموس المحيط: ١/ ٧٥٦)، (البحر الرائق: ٥/ ١١)، (منحة الخالق على البحر الرائق: ٥/ ٧٦)، (حاشية ابن عابدين: ٤/ ١٥).

(3) انظر: (المبسوط: ١٦/ ١٤٥)، (العناية على الهداية: ٧/ ٤٧٥)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٥٠٣).

القول الثالث: جواز التعزير بتسويد الوجه.

وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[1]، واختاره بعض المالكية[2].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول التحريم:

١. بأن تسويد الوجه فيه تغيير لخلق الله، وهو لا يجوز[3].

٢. ولأنه يعدُّ مُثلة، وهي منهي عنها في الشرع[4]، فقد روى عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه[5]أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهى عن المثلة[6])[7].

واعترض عليه: بأنه استدلال في غير محله، إذ قد يكون رأي عمر رضي الله عنه أن المثلة ليست إلا في قطع الأعضاء ونحوه بما يفعل بالبدن ويدوم، لا باعتبار عَرَضٍ يُغسل فيزول[8].

---

(١) انظر: (الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٩٧)، (تحفة المحتاج: ٩/ ١٧٨)، (أسنى المطالب مع حواشي الرملي عليه: ٤/ ١٦٢)، (الإنصاف: ١٠/ ٢٤٨)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ٢٢٣)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر: (أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ٣٠٧)، (الذخيرة: ١٠/ ٢٢٩)، (التاج والإكليل: ٦/ ١٢٢).

(٣) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ١٤١).

(٤) انظر: (المغني: ١٢/ ١٥٥).

(٥) هو: عبد الله بن يزيد بن زيد الأنصاري، أبو موسى الخطمي، صحابي من أهل بيعة الرضوان، شهد النهروان وصفين مع علي رضي الله عنه، وولي إمرة الكوفة لابن الزبير، توفي رضي الله عنه قبل ٧٠هـ.

(مشاهير الأمصار:١/ ٤٥)، (سير أعلام النبلاء:٣/ ١٩٧)، (تقريب التهذيب:٢٧١).

(٦) المُثْلَة: اسم من التمثيل، وهو: التنكيل والتشويه بقطع الأعضاء، وتغيير الخلقة.

(النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٢٩٤)، (المغرب: ٢/ ٢٥٧)، (المصباح المنير: ٢١٥).

(٧) رواه البخاري (٢/ ٢٠٠) في كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، رقم (٢٤٧٤).

(٨) (فتح القدير: ٧/ ٤٧٧).

ويمكن أن يناقش: بأن الأثر ضعيف كما سيأتي، فلا يحتاج إلى مثل هذا الجواب.

كما يمكن أن يستدل لهذا القول:

٣. بأن الشرع أمر باجتناب الوجه في العقوبة، حتى من الحيوان:

(أ) فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ : (**إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته**)[١].

(ب) وعن سويد بن مقرّن رضي الله عنه[٢] أن جارية له لطمها إنسان. فقال له سويد: (أما علمت أن الصورة محرَّمة؟. فقال: لقد رأيتني، وإني لسابع أخوة لي، مع رسول الله ﷺ، وما لنا خادم غير واحد، فعمد أحدنا فلطمه، فأمرنا رسول ﷺ أن نعتقه)[٣].

(جـ) وعن جابر رضي الله عنه قال: (**نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه**)[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه يظهر من مجموعها – والله أعلم – أن العلة في النهي عن التعرض للوجه بالأذى هي: عدم إهانة الوجه وانتهاك كرامته، فإذا كانت الإهانة بالضرب منهيا عنها في الوجه - مع أن أثرها غير ظاهر - فلأن ينهى عن الإهانة التي تكون ظاهرة من باب أولى، وذلك متحقق في تسويد الوجه.

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٢٢٣) في كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، رقم (٢٥٥٩)، ومسلم (٤/ ٢٠١٧) في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم (٢٦١٢) واللفظ له.

(٢) هو: سويد بن مقرّن بن عائذ، أبو عائذ المزني، صحابي نزل الكوفة.

(الإصابة في تمييز الصحابة:٣/ ٢٢٩)، (التاريخ الكبير:٤/ ١٤٠)، (تقريب التهذيب:٢٠١).

(٣) رواه مسلم (٣/ ١٢٨٠) في كتاب الإيمان، باب صحبة المماليك...، رقم (١٦٥٨).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٦٧٣) في كتاب اللبس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه...، رقم (٢١١٦).

أدلة القول الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول المنع بما علل به أصحاب القول الأول، وهو أن تسويد الوجه يعدُّ مثلة، إلا أنهم تأولوا فعل عمر رضي الله عنه الآتي ذكره على أنه من باب السياسة، وقالوا: يجوز للحاكم فعله إذا رأى فيه المصلحة[١].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على الجواز: بما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (أنه كتب إلى عماله في كُوَر[٢] الشام في شاهد الزُّور: أن يُجلد أربعين، ويحلق رأسه، ويسخَّم وجهه، ويطاف به، ويطال حبسه)[٣].

ونوقش: بأنه أثر ضعيف[٤]، فلا يصح الاحتجاج به.

الترجيح:

الأقرب إلى الصواب – والله تعالى أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلته.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

* * * * *

(١) انظر: (المبسوط:١٦/ ١٤٥)، (العناية على الهداية: ٧/ ٤٧٥).

(٢) الكُوَر: جمع كُورة، وهي: الصُّقع، وتطلق على المدينة.

(المصباح المنير: ٢٠٧)، (القاموس المحيط:١/ ٦٥٦).

(٣)رواه البيهقي (١٠/ ١٤٢) في كتاب آداب القاضي، باب ما يفعل بشاهد الزور، رقم (٢٠٢٨١)، وابن أبي شيبة (المصنف: ٥/ ٥٢٦) في كتاب الحدود، من رخص في حلقه وجزه، رقم (٢٨٦٤٣)، وعبد الرزاق (المصنف:٨/ ٣٢٦) في كتاب الشهادات، باب عقوبة شاهد الزور، رقم (١٥٣٩٢).

(٥) انظر: (سنن البيهقي: الموضع السابق)، (إرواء الغليل: ٨/ ٥٨).

الفصل الرابع

أحكام اللّون في الأطعمة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم استعمال الملونات في الأدوية والمواد الغذائية.

المبحث الثاني: حكم استعمال الكحول لإذابة الملونات في الأدوية والمواد الغذائية.

المبحث الثالث: أثر ألوان الحيوان والطيور في حلّ الأكل وحرمته.



المبحث الأول
حكم استعمال الملونات في الأدوية والمواد الغذائية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الغرض من استعمال الملونات في الأدوية والأغذية

شهدت صناعة الأغذية والأدوية - كغيرها من الصناعات - مع انطلاق الثورة الصناعية في القرنين الأخيرين تطوراً سريعاً ومذهلاً، تمثل في أساليب وطرق متنوعة تعمل على وفرة الإنتاج ودقته وسرعته[1].

ومن ذلك استعمال المضافات في الأغذية والأدوية، ويقصد بها: المواد التي «تضاف بصورة متعمدة إلى المواد الغذائية لإحداث تحسين في مظهرها، أو نكهتها، أو قوامها، أو إطالة مدة حفظها، أو أي تأثير وظيفي أو تقني آخر، أو تضاف بصورة غير متعمدة، نتيجة لإنتاج وتوزيع وتصنيع المادة الغذائية»[2].

وتنقسم هذه المضافات إلى مجموعات متنوعة حسب وظيفتها والغرض منها، مثل: مواد الحفظ، وعوامل النكهة، والمكملات الغذائية، والأحماض والقلويات، والمستحلبات والمثبتات والمكثفات وغير ذلك[3].

تعتبر الملونات أو مواد التلوين إحدى المجموعات الرئيسة في هذه المضافات، ويعمد صانعو الأغذية إلى إضافتها في الأغذية والأدوية لأغراض مختلفة، مثل:

---

(١) انظر: (الصناعات الغذائية: ١٣-١٥)، (الصناعات الغذائية في المصانع والمدارس والمنازل: ٥-٧).

(٢) (الصناعات الغذائية: ٥٣).

(٣) انظر: (الصناعات الغذائية: ٥٤-٦٦)، (مبادئ الصناعات الغذائية: ٢٠٣-٢٠٦)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢/ ٢٦٤)، (مضافات الأغذية وسلامة الغذاء: ١٦-٢٠).

١ – تعزيز وتثبيت اللون الأصلي للأغذية، أو التعويض عنه نتيجة تغيره أو انعدامه، وذلك أن معظم الأغذية تكون في حالتها الطبيعية على ألوان مرغوبة لدى المستهلك، وقد ينعدم هذا اللون أو يتغير إلى ما هو أدنى منه خلال عمليات التصنيع ومراحله المختلفة، فتضاف عادة ملونات معينة حتى تبدو الأغذية وكأنها محتفظة بلونها الطبيعي المرغوب فيه.

٢ – الحفاظ على لون متجانس على مدار السنة بالنسبة للأغذية التي تتغير فيها كثافة اللون بتغير المكان أو الزمان.

٣ – بعض المنتجات الغذائية مثل الحلويات والسكريات والمثلجات والمشروبات لا يكون لها لون من الأصل، فتضاف إليها ألوان معينة لتكسبها ألواناً جذابة، وتحسن مظهرها، وتزيد من إقبال المستهلك عليها.

٤ – وقد تضاف المواد الملونة إلى بعض الأغذية المقلدة أو الرديئة لتشبيهها بالأغذية الطبيعية أو الجيدة.

٥ – كما قد تضاف لإخفاء عيوب في الطعام، أو لأجل التغطية على الصناعة السيئة وخداع المستهلك.

٦ –وضع المواد الملونة في المزروعات من الخضروات والفواكه عند اختلاف المناخ ووقت النضج تمشياً مع حاجة السوق وطلب المستهلك.

٧ – تخفيف وتبييض لون المنتج[1].

***

---

(١) انظر: (الألوان الطبيعية في الأغذية والأدوية: ٢١)، (الصناعات الغذائية: ٥٤، ٦٢، ٦٦)، (التلوث غير الميكروبي للأغذية: ١٢)، (مضافات الأغذية وسلامة الغذاء: ١٩-٢٠)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢/ ٢٦٤)، («خطورة المواد المضافة إلى الأغذية»، المجلة العربية: ع٢٧٥، ص١١٠).

المطلب الثاني
أنواع الملونات المستعملة في الأدوية والأغذية، وأثرها الصحي

تنقسم المواد الملونة المستعملة في الأدوية والأغذية إلى مجموعتين رئيستين هما:

١. مواد ملونة طبيعية، وهي: التي «يتم استخلاصها أو فصلها أو اشتقاقها من مصادر نباتية أو حيوانية أو معدنية أو أية مصادر أخرى، باستخدام مركب وسيط أو بدونه، وتعطي لوناً مميزاً عند إضافتها إلى المادة الغذائية (بمفردها أو بتفاعلها مع مادة أخرى)»(١).

تتنوع هذه المواد الملونة الطبيعية من حيث مصدرها:

(أ) فمنها ما يكون مصدره النبات، مثل: الزعفران والكركم، والأناتو والبنجر، والطحالب والفطريات، وغير ذلك من أنواع الزروع والخضروات والفواكه.

(ب) ومنها ما يكون مصدره الحيوان، مثل: الدم، والأنسجة اللحمية، والبيض، وبعض أنواع الحشرات والأسماك والقواقع البحرية.

(جـ) كما أن منها ما يستخرج من بعض أنواع البكتيريا.

(د) ومنها ما يكون مصدره معدنيا على صورة أملاح لبعض المعادن، مثل: النحاس والحديد والكوبلت والألمنيوم(٢).

«والألوان الطبيعية تستخدم في المواد الغذائية منذ فترة طويلة، وهي مقبولة ومسلم بها، وهي لا يتسبب عنها أي تأثيرات سُمِّية في الإنسان»(٣)، «وليس عليها

---

(١) («المواد الملونة المستخدمة في المواد الغذائية»، المواصفة القياسية السعودية رقم ٢٨٥/ ١٩٩٩، ص١).

(٢) انظر: (الألوان الطبيعية في الأغذية والأدوية: ٥٢-١٥٨)، (المراقبة الغذائية والشئون الصحية في التصنيع الغذائي: ٢٠١-٢١٤)، («تأثيرات المواد الملونة في الأغذية على الصحة»، مجلة القافلة: مج٤٥، ع٨، ص٣٣-٣٤).

(٣) (مخاطر المواد المضافة في المنتجات الغذائية: ١٣).

غبار[1]، و«على النطاق العالمي لا يوجد عادة أي حجر أو خطر داهم من استعمال الملونات الطبيعية إلا في النادر وتحت ظروف خاصة، سواء كانت هذه الألوان من مصدر نباتي أو حيواني، حيث إن الكثير منها موجود أصلاً في أغذيتنا، مثل: الجزر والطماطم وفلفل الخضار واللحوم والطيور والأسماك وغيرها من الحيوانات المائية، ولكن قد يكون هناك بعض التوجيه من حيث الكمية المسموح بها للإضافة في المستحضرات المختلفة التي تدخل أو تلامس جسم الإنسان»[2]، «وعموماً فإن الصبغات النباتية المستعملة في الأغذية – غالباً – معفاة من اختبارات السمية»[3].

٢. مواد ملونة اصطناعية (تشيدية) وهي التي «يتم إنتاجها اصطناعياً أو بأية وسيلة تركيبية، وتعطي لوناً مميزاً عند إضافتها إلى المادة الغذائية (بمفردها أو بتفاعلها مع مادة أخرى)»[4].

وكان تلوين المواد الغذائية قبل ظهور الملونات الصناعية قاصراً على المواد الملونة الطبيعية إلى عام ١٨٥٦م حيث اكتشف أحد الكيميائيين[5] عن طريق الصدفة أول صبغة تخليقية عرفت بـ(البنفسجي الزاهي)[6] أثناء محاولاته إنتاج مركب الكينين الاصطناعي،

(١) (أضرار الغذاء والتغذية: ٣٢١).

(٢) (الألوان الطبيعية في الأغذية والأدوية: ٢٣-٢٤).

(٣) (المصدر نفسه: ٢٥).

(٤) (««المواد الملونة المستخدمة في المواد الغذائية»»، المواصفة القياسية السعودية رقم ٢٨٥/ ١٩٩٩، ص١).

(٥) هو: السير وليم هنري بيركن، ولد في لندن عام ١٨٣٨م، وتلقى دروسه في الكلية الملكية للكيمياء، وهو واضع الأساس لصناعة الصبغ الأنيليني المستخرج من قطران الفحم، له اكتشافات عديدة، منها: اكتشاف حمض الطرطريك، وحمض السيناميك، والكومارين توفي عام ١٩٠٧م.
(الموسوعة العربية العالمية: ٥/ ٤٠٤).

(٦) البنفسجي الزاهي: صبغة أرجوانية أو بنفسجية، وهو أول لون صناعي يمكن الحصول عليه من مركبات قار الفحم الحجري الكيميائية، ويعد مزيجاً من مشتقات الفينازين.
(الموسوعة العربية العالمية: ٥/ ١٧٣).

وبعد اكتشافه هذا أنشأ هو ووالده مصنعاً لصناعة هذا الصبغ على نطاق تجاري، ومنذ ذلك الحين نجحت الصناعات الكيميائية في إنتاج الأصباغ من قطران الفحم[1] – حتى وصل ما يعرف منها أكثر من (٢٠٠٠) مادة ملونة –، إذ أمكن التعرف على تركيب معظم الأصباغ النباتية وغيرها، وأنتج منها صناعياً مقادير كبيرة تمتاز بسرعة ذوبانها في الماء، وثباتها، ورخص أسعارها، مما جعل هذه الألوان تطغى على استعمال المواد الملونة الطبيعية[2].

وفي بداية ظهور هذه الألوان استخدمت بشكل واسع ومكثف دون رقابة أو قيود عليها، إلى أن ظهرت آثارها السيئة، وركز علماء الطب وخبراء التغذية بحوثهم عليها، واكتشفوا – بعد دراسات – مسؤوليتها عن كثير من الأمراض الخطيرة والفتاكة مثل:

السرطان:

فقد أكدت البحوث السرطانية: «مدى الأخطار الناجمة من استخدام الألوان الغذائية الصناعية لكونها سبباً في عديد من الآفات الجلدية والسرطانية، وتؤكد البحوث السرطانية على الفعل السمِّي والمرضي للمرض الخبيث بالنسبة للأصبغة الغذائية التي تدخل في كثير من المشتقات الغذائية، وتبدو ظاهراً لا حول لها ولا قوة ...

وكذلك تم كشف النقاب مؤخراً عن الفعل المسرطن لمادتين أساسيتين في الألوان الصناعية هما:

---

(١) قطران الفحم: هو أكثر أنواع القطران الصناعي أهمية، يستخدم كمادة خام لمنتجات كثيرة، مثل المطهرات والأصباغ والعطور والبلاستيك.

(الموسوعة العربية العالمية: ١٨/ ٢٤٦).

(٢) انظر: (المراقبة الغذائية والشئون الصحية في التصنيع الغذائي: ٢٠٢-٢٠٩)، (الموسوعة العربية العالمية:٥/ ٤٠٤)، («تأثيرات المواد الملونة في الأغذية على الصحة»، مجلة القافلة: مج٤٥، ع٨، ص٣٤).

١ – مادة قاصرة تستخدم في قصر لون السكر ليصبح ناصع البياض.

٢ – مادة أخرى اسمها (صباغ الزبدة) ... وقد اتضح أنها من أشد المواد المسرطنة فعالية في إثارة الورم الخبيث عند الإنسان «وهي مادة كثر استعمالها، خاصة في تلوين المرجرين لإعطائها شكل الزبدة الطبيعية)»[١].

كما أكدت الإحصائيات في إحدى الدول المشهورة أن ٩٠٪ من مرضى السرطان فيها كانوا يستخدمون أطعمة ملونة وأغذية محفوظة لفترات تتجاوز العشرين عاماً[٢].

وتذكر المصادر المتخصصة في شئون الغذاء والتغذية كثيراً من الألوان الصناعية التي اكتشف العلماء أنها تسبب السرطان، مثل:

١. لون (أمارانث)، ويسمى الأحمر، أثبتت الأبحاث أنه قد يسبب السرطان، وقد أوقف استعماله في كثير من الدول، إلا أنه لا يزال يستعمل في أكثر من سبعين دولة[٣].

٢. لون (إنديجوكارمين)، أظهرت الدراسات أن له تأثيرات على أجهزة الوراثة في الإنسان، وربما يؤدي إلى ظهور الأورام السرطانية[٤].

٣. لون (اللعلى)، «يضر بالنخاع العظمي ونمو العظام ويؤدي للأنيميا، ويضر بالجهاز المناعي فيؤدي لسرطان الدم»[٥].

---

(١) (التسمم الغذائي الحاد والتسمم الطويل المدى: ٨٥).

(٢) انظر: (الإنسان والتسمم الغذائي: ٨٥).

(٣) انظر: (أضرار الغذاء والتغذية: ٣٢٨)، (التسمم الغذائي الحاد والتسمم الغذائي الطويل: ٨٢)، («تأثيرات المواد الملونة في الأغذية على الصحة »، مجلة القافلة: مج٤٥، ع٨، ص٣٥).

(٤) انظر: (التسمم الغذائي الحاد والتسمم الغذائي الطويل: ٨٤)، (« خطورة المواد المضافة إلى الأغذية»، المجلة العربية: ع٢٧٥، ص١١٠).

(٥) (أضرار الغذاء والتغذية: الموضع السابق).

إلى غير ذلك من الألوان الصناعية[1].

الحساسية:

يؤكد الباحثون أن من أضرار الملونات الصناعية الإصابة بأمراض الحساسية، إذ هي تمثل خطورة على المرضى الذين يشكون من أمراض الحساسية، وبخاصة مرضى الربو الشعبي، الذين يصابون بنوبات شديدة من الربو إثر تناولهم أطعمة تحتوي على هذه الملونات.

وقد اكتشف العلماء أن صبغة (التراترازين) أو (الطارطازين) - مثلاً - تسبب تفاعلات حساسية في بعض الأشخاص على شكل ربو قصبي في الجسم أو التهاب غشاء الأنف أو اضطراب الرؤية، كما أن حوالي ٢٠٪ من الأشخاص الذين يشتكون حساسية من الأسبرين يعانون حساسية من مركبات هذه الصبغة، ويعتقد أن لها تأثيرات كيميائية على الجسم أو ردود فعل عند اتحادها مع بعض المركبات كالبروتينات في الأغذية، لذا فقد تم منعه من الاستخدام في صناعة الدواء منذ عام ١٩٩٠م[2].

فشل الأعضاء الحيوية في الإنسان:

تتهم الألوان الصناعية في التسبب بفشل الأعضاء الحيوية في الإنسان كالكبد والكلى والجهاز المناعي وغيرها، «نظراً لأن الجسم غالباً ما يتخلص من تلك المواد الغريبة عن طريق الكبد والكلى وهو ما يعرضهما في النهاية إلى الفشل»[3]، و«كثير من الملونات لها تأثيرات سامة على الكبد»[4].

---

(١) انظر: (مخاطر المواد المضافة في المنتجات الغذائية: ١٤-٢٥).

(٢) انظر: (الغذاء وصحة المجتمع: ٩٥)، (الإنسان والتسمم الغذائي: ٨٤)، (التسمم الغذائي الحاد والتسمم طويل المدى: ٨٤)، («تأثيرات المواد الملونة في الأغذية على الصحة»، مجلة القافلة: مج٤٥، ع٨، ص٣٥).

(٣) (الإنسان والتسمم الغذائي: ٨٤).

(٤) (أضرار الغذاء والتغذية: ٣٢٢).

و«من الألوان ما هو سام، كاللعلى في تلوين الفول السوداني والشربات وغزل البنات والزيتون الأسود (وهو ضار بالنخاع العظمي والمناعة).. ولون الشيكولاته البني في حلوى الأطفال (وهو ضار بالمناعة والشهية وأغشية المعدة والأمعاء)، والأرثيروسين الأحمر يؤثر على هرمونات الدرقية ووظائف الكبد»[1].

«هذا بالإضافة إلى أمراض أخرى يشير الباحثون إلى خطورة الإصابة بها، وخصوصاً عند الأطفال، مثل: التشوهات والتخلف العقلي نتيجة الإفراط في استخدام أغذية بها مواد ملونة ... من ناحية أخرى بدأت دراسات جادة عن خطورة تلك الملونات تحذر من تأثيرها على قدرة استيعاب الأطفال وقلة تركيزهم، خاصة وأن أي مادة كيماوية غريبة تؤثر على مخ الطفل وقدراته الاستيعابية»[2].

و«للمزيد من الحرص فهناك بعض دول العالم التي تمنع الأغذية والأدوية أو استخدام مستحضرات التجميل التي تحتوي على ألوان صناعية، سواء بالنسبة للأم الحامل أو الطفل حتى سن ٧ سنوات، لأن أنزيمات الكبد لدى الطفل في هذه المرحلة الأولى من عمره لا تعمل بالكفاءة المناسبة إلا عند بلوغه هذه السن، وبالتالي فإن الأنزيمات يمكن أن تتراكم في جسم الطفل مما يسبب له الربو أو الحساسية وبعض الأمراض الجلدية، وقد تؤثر أيضاً على ذكاء وفهم الطفل، ولقد أثبتت الأبحاث العلمية العالمية أن بعض المضافات يمكنها أن تؤثر على خلايا المخ لدى الطفل»[3].

«ولعل الخطر الحقيقي من مصادر الخطر السابقة وغيرها يكمن في أن هذه الأصباغ تتحد مع مكونات الخلايا وتحدث بها اضطرابات خطرة، خاصة أن خلايا الطفل تتسم

---

(١) (أضرار الغذاء والتغذية: ص٣٢٢).

(٢) (الإنسان والتسمم الغذائي: ٨٥).

(٣) (التسمم الغذائي الحاد والتسمم الطويل المدى: ٨٣).

بالنشاط في مرحلة النمو، وتكون النتيجة في النهاية هي الإصابة ببعض الأورام السرطانية، وهي لا تظهر أعراضها في الحال ولكن بعد مرور عدة سنوات تتراوح ما بين٥-٢٥ سنة تقريباً»[1].

ونظراً لهذه الأخطار والأمراض فقد أحجمت كثير من الدول والجهات المعنية عن استعمال كثير من الملونات الصناعية، فقد لوحظ أن الألوان الصناعية المصرح بها كانت من سنوات عدة تضم ثلاثين لوناً، ومع التقييم المستمر لسمية هذه الملونات تقلصت إلى عشرين لونا فقط، ومازال التقييم مستمراً، وتوجد تقارير لرفع سبعة ألوان أخرى[2].

* * *

المطلب الثالث
شروط استعمال الملونات في الأدوية والأغذية

بما أن الملونات المضافة إلى الأغذية والأدوية يتم تناولها مع ما أضيفت إليه من المأكولات والمشروبات، فإنه يجري عليها ما يجري على الأطعمة والأشربة من أحكام في الشريعة الإسلامية.

وقد نصَّ الفقهاء – رحمهم الله – على أن الأصل في الأطعمة والأشربة الحل والإباحة، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما جاء على تحريمه دليل خاص[3].

ويذكر ابن تيمية رحمه الله أن كون الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين أمر متفق عليه بين السلف[4]،

---

(١) (التسمم الغذائي الحاد، والتسمم الطويل المدى: ص٨٣).

(٢) انظر: (أضرار الغذاء والتغذية: ٣٢٨)، (التسمم الغذائي الحاد والتسمم الطويل المدى: الموضع السابق).

(٣) انظر: (مجمع الأنهر: ٢/ ٥٦٨)، (أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ١٩٦)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٧١)، (كشاف القناع: ٦/ ٨٨ – ١٨٩).

(٤) (الفتاوى الكبرى: ٥/ ١٠٥).

يقول رحمه الله: «وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور، وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر ذلك الإجماع يقيناً أو ظناً كاليقين»[1]، ثم نبه على أن الأقوال المخالفة في المسألة لا يؤثر لها أصل عن أحد من السابقين وأنها لا تهتك حريم الإجماع، ولا تثلم سنن الاتباع[2].

والأدلة الدالة على هذا الأصل كثيرة[3]، منها:

١ – قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[4].

وجه الدلالة: أن الآية مسوقة في معرض الامتنان، واللام في قوله (لكم) للإضافة والتمكين، فوجب أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض، فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث، فبقي ما عداها على أصل الإباحة[5].

٢ – قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله امتن على عباده بأن سخر لهم ما في السماوات والأرض، وما كان مسخراً للإنسان جاز له الانتفاع به، ومن وجوه الانتفاع الأكل والشرب[7].

---

(١) (الفتاوى الكبرى: ٥/ ١٠٥).

(٢) انظر: (المصدر نفسه: ٢/ ١٠٥-١٠٦).

(٣) انظر: (أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٠)، (الفصول في الأصول: ٣/ ٢٤٥)، (الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٢/ ١٠٣-١٠٧).

(٤) الآية (٢٩) البقرة.

(٥) انظر: (الفتاوى الكبرى لابن تيمية: ٢/ ١٠٤).

(٦) الآية (١٣) الجاثية.

(٧) انظر: (المرجع السابق: ٢/ ١٠٤، ١٠٧).

٣ – قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله أباح للناس أن يأكلوا مما في الأرض حلالاً طيباً وما في الأرض لا يأتي عليه الحصر، فدلَّ على أن الأصل فيه الإباحة، إلا ما حرَّمه دليل خاص.

بناءً على هذا الأصل: يجوز استعمال الملونات بمختلف أنواعها ومصادرها في الأدوية والأغذية بشرطين اثنين:

الشرط الأول: أن لا يكون في استعمال هذه الملونات غشٌّ وخداع:

إذ لا خلاف بين أهل العلم في حرمة كتمان العيب في البيع ، فإذا كان استعمال الملونات في الأطعمة والأشربة وسيلة لإخفاء العيب أو إيهام الكمال فهو داخل في المنع .

قال السبكي رحمه الله: «من ملك عيناً وعلم بها عيباً لم يجز أن يبيعها حتى يبين عيبها ، وهذا الحكم متفق عليه... لا خلاف فيه بين العلماء»[٢].

وقد تضافرت الأدلة على منع الغش والتدليس، منها:

١ – ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**من غشنا فليس منا**)[٣].

٢ – وأجمع العلماء – رحمهم الله – على تحريم الغش[٤].

ولذلك فإن كثيرا من الأنظمة والقوانين المعنية بالتغذية تمنع استعمال الملونات في الأغذية الطازجة، مثل: اللحوم و الأسماك والخضار والفواكه ومنتجاتها، وبعض المشروبات كالمياه المعدنية، والحليب بدون نكهة، والقهوة والشاي، وغير ذلك تفاديا للغش وخداع المستهلك[٥].

---

(١) الآية (١٦٨) البقرة.

(٢) (تكملة المجموع: ١٢/ ١١٥) .

(٣) رواه مسلم (١/ ٩٩) في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**من غشنا فليس منا**)، رقم (١٦٤) .

(٤) انظر: (التاج والإكليل: ٤/ ٣٤٤) ، (نيل الأوطار: ٦/ ٣٠٤) .

(٥) انظر: (التلوث والفساد غير الميكروبي للأغذية:١٣)، (((الطعام والشراب بين الحلال والحرام)) ، د.محمد الهواري، ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ١٩٩٦م ، ج٢ ، ص٥٢٧-٥٢٨).

الشرط الثاني: أن تكون الملونات المستعملة خالية من أي سبب من أسباب حرمة الأطعمة والأشربة:

وقد بيَّن الفقهاء أن لتحريم الأطعمة والأشربة في الشريعة الإسلامية أسباباً عدة[1]، وهي متفق عليها في الجملة، وهذه الأسباب هي:

أولاً: الضرر اللاحق بالبدن أو العقل:

قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا أن السموم القتالة حرام، واتفقوا أن إكثار المرء مما يقتله إذا أكثر منه حرام»[2].

ولذلك نص الفقهاء على أن كل ما يضر لا يحل تناوله، سواء من السموم أو من غيرها، والعلة في التحريم هي الضرر حالاً أو مآلاً، فكل ما يعلم الإنسان منه أنه لو تناوله أورثه علة أو آفة ولو على المدى البعيد فلا يحل له التناول[3].

وعليه فلا يجوز استعمال الملونات التي تسبب الضرر في البدن أو العقل سواء في الحال أو في المآل، وقد سبق أن كثيراً من الملونات تبيَّن أنها سبب في كثير من الأمراض والتسممات[4].

كما لا يجوز تناول الملونات المضرة بالقدر الذي يؤدي إلى الضرر يقينا أو غالبا، أما إذا كان تناول القدر اليسير منها غير مضر فلا بأس بتناوله لانتفاء علة المنع وهي الضرر.

---

(١) انظر: (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢٣٣٢)، (تهذيب الفروق:١/ ٢١٥-٢٢٢)، (المنثور في القواعد:٣/ ٢٤٨)، (الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٢٥-١٢٧).

(٢) (مراتب الإجماع: ١٥٠).

(٣) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢١٠)، (القوانين الفقهية: ١٦٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني:٩/ ٣٨٧)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ٣٠٩)، (المحلى: ٧/ ٤١٨).

(٤) انظر: ص٤٢٩-٤٣٥.

والدليل على تحريم استعمال ما يضر:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله نهى عن قتل النفس، فكل ما يؤدي إلى قتل النفس فهو محرم، لأن ما يؤدي إلى المحرم محرم.

٢- وقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[2].

وجه الدلالة: أن قوله: (ضرر) نكرة في سياق النفي فيعم كل أنواع الضرر، ومنها الضرر الصحي، وهو نفي يراد به النهي، والنهي الأصل فيه التحريم.

ثانياً: تغييب العقل:

قال ابن تيمية رحمه الله: «وكل ما يغيِّب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغيب[3] العقل حرام بإجماع المسلمين»[4].

وقال في موضع آخر: «فإن كل ما يغيِّب العقل يحرم باتفاق المسلمين»[5].

وقد نصَّ الفقهاء على تحريم المسكرات والمخدرات والمرقدات[6]، لا فرق في ذلك بين

---

(١) الآية (٢٩) النساء.

(٢) سبق تخريجه ص٣٤٩.

(٣) هكذا في المطبوعة، ولعلها تحرَّفت عن (تغييب)، لأن التغييب هو الذي يوصف بالحرمة لأنه من فعل المكلف، أما التغيُّب فقد لا يكون من فعل المكلف كالإغماء، والأحكام الشرعية إنما يوصف بها أفعال المكلفين لا ما ليس من فعلهم.

(٤) (مجموع الفتاوى: ٣٤/ ٢١١).

(٥) (المصدر نفسه: ٣٤/ ٢١٨).

(٦) بيَّن القرافي رحمه الله الفرق بين هذه الأشياء الثلاثة بأن: المسكر هو ما يغيب العقل دون الحواس مع حدوث نشوة وسرور، والمخدر هو ما يغيب العقل دون الحواس لا مع نشوة وسرور، والمرقد ما يغيب العقل مع الحواس.

انظر: (الفروق للقرافي: ١/ ٢١٧)، (تهذيب الفروق: ١/ ٢١٥).

كونها مائعة أو جامدة أو غير ذلك[1].

فلا يجوز استعمال الملونات التي تسبب غياباً للعقل، وكذا لا يجوز استعمال القدر المسكر من الملونات التي يؤدي استعمالها بمقادير كبيرة إلى الإسكار، كما نبه على ذلك الفقهاء في الزعفران – وهو من الملونات –، فقالوا لا يجوز استعمال القدر المسكر منه، لأنه إن تجاوز قدر الدرهم أسكر وخدر، أما إذا استعمل بمقادير قليلة فإنه لا يسكر[2].

والدليل على تحريم ما يغيب العقل:

١– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله أخبر أن الخمر رجس وأمر باجتنابها، والأمر للوجوب، والخمر إنما حرمت لإسكارها وتغييبها العقل، فكل شيء غيَّب العقل فهو داخل في حكم الخمر.

٢– وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام**)[4].

---

(١) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٥٧ – ٤٥٨)، (مواهب الجليل: ١/ ٩٠)، (الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي: ٤/ ٢٢٣-٢٣٤)، (الإنصاف: ١٠/ ٢٢٨).

(٢) انظر: (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١/ ٣٥٤)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ٣٠٩)، ("الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء": مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع١٣، ص٤١٣-٤١٥)، ("المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء": ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ١٩٩٦م، ج٢، ص٤٨٠).

(٣) الآية (٩٠) المائدة.

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٥٨٧) في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر..، رقم (٢٠٠٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر بأن كل ما أسكر فهو خمر وحرام، والخمر سميت بذلك لأنها تغطي العقل وتخلطه، فيدخل في حكمها كل ما شاركها في العلة[1].

ثالثاً: النجاسة.

قال ابن حزم رحمه الله: «واتفقوا على أن أكل النجاسة وشربها حرام»[2].

ويستوي في حرمة الأكل والشرب ما كان نجس العين وما كان طاهراً ثم تنجَّس[3].

والدليل على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[4].

وجه الدلالة: أن الله حرم الخبائث، والنجاسات من الخبائث[5].

رابعاً: الاستخباث والاستقذار.

قال ابن تيمية: «أكل الخبائث ... حرام بإجماع المسلمين»[6].

والدليل على تحريم المستخبثات والمستقذرات:

قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[7].

وجه الدلالة: أن الله جعل الطيب صفة في المباح عامة تميزه عن المحرم، وجعل الخبيث صفة في المحرم تميزه عن المباح، والمراد بالخبيث هنا كل مستخبث في العرف، لأنه لو أراد

---

(١) انظر: (الاستذكار: ٨/ ٢٢-٢٣).

(٢) (مراتب الإجماع: ١٩).

وانظر: (الاستذكار: ٥/ ٢٨٩)، (المجموع: ٩/ ٣٦)، (الموسوعة الفقهية: ١٤/ ٥٠).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ٢١٨)، (مواهب الجليل: ١/ ١١٩)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٧٧)، (الإنصاف: ١٠/ ٣٥٤).

(٤) الآية (١٥٧) الأعراف.

(٥) انظر: (المجموع: ٩/ ٣٦).

(٦) (مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٠٩).

(٧) الآية (١٥٧) الأعراف.

به الحرام لم يكن جواباً، لأنهم سألوه عما يحل، فلو أريد به الحرام وبالطيب الحلال لكان معناه: الحلال هو الحلال، وليس كذلك [1].

وقد نص الفقهاء على تحريم المستقذرات والمستخبثات مثل الحشرات وفضلات الحيوانات وغيرها مما يستقذره ذوو الطباع السليمة [2].

وعليه فلا يجوز استعمال الملونات المشتقة من النجاسات والمستقذرات والمستخبثات في الأدوية والأغذية.

خامساً : الدليل الخاص الدال على حرمة الأكل أو الشرب:

وأكثر ما يكون هذا في الحيوان، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [3].

وهو باب واسع تفصيله في كتب الأطعمة من كتب الفقه، والمقصود هنا أنه لا يحل استعمال الملونات إذا كانت من مصدر محرم الأكل في الشريعة الإسلامية كالميتات والخنزير والدم ونحوها مما هو مفصَّل في موضعه [4].

* * * * *

---

(١) (كشاف القناع: ٦/ ١٨٩).

(٢) انظر: (بدائع الصنائع: ٥/ ٣٦)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ١٨٥)، (القوانين الفقهية: ١٦٦-١٦٧)، (مواهب الجليل: ٣/ ٢٣١-٢٣٢)، (حاشية الدسوقي: ١/ ٥٦)، (المجموع: ٩/ ٣٧)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٧٥، ٢٨١)، (تحفة المحتاج: ٩/ ٣٨٨)، (كشاف القناع: الموضع السابق)، (مطالب أولي النهى:٦/ ٣٠٩).

(٣) الآية (٣) المائدة.

(٤) انظر نبذة عن الأطعمة في: (موسوعة الفقه الإسلامي: ١٤/ ٢٦٣-٤٠٦)، (الموسوعة الفقهية: ٥/ ١٢٣-١٦٢).

المبحث الثاني
حكم استعمال الكحول لإذابة الملونات في الأدوية والمواد الغذائية

الكحول[1]: اسم يطلق على جملة من المركبات الكيميائية العضوية التي لها خصائص متشابهة، تتركب من ذرات الهيدروجين والكاربون، مع أصل أو أكثر من مجموعة الهيدروكسيل، وتنقسم إلى كحولات متنوعة تبعاً لعدد هذه الأصول في الجزيء، وتختلف ما بين سوائل وجوامد في درجات الحرارة العادية، كما تختلف في خواصها الفيزيقية والكيميائية، فمنها ما هو سام شديد السمية ككحول (الميثانول) أو كحول الخشب، ويؤدي شربه إلى إصابة مباشرة بعضلة القلب قد تؤدي إلى الوفاة، ولذلك فإن هناك دعوات لإخراجه من نطاق الخمور والمسكرات إلى نطاق السموم القاتلة.

إلا أن المعني من الكحول هنا هو كحول (الإيثانول) ويسمى الكحول الأثيلي أيضاً، فهو الكحول الموجود في الخمور والمشروبات المسكرة، وهو الذي يدخل كعنصر مهم في مجال التصنيع الغذائي والدوائي.

يُعرَّف الكحول الأثيلي: بأنه سائل طيار عديم اللون، ذو رائحة معروفة، كثير الحركة، محرق، كثافته ٠.٧٩ يغلي على درجة ٧٨ْم، ويتجمد على درجة ١١٤ْم .

ويُعدُّ هذا الكحول من أهم المذيبات الشائعة، ويستعمل كعنصر مهم في إذابة وتحضير بعض أنواع الملونات المستخدمة في الأدوية والأغذية.

---

(١) تذكر المصادر المتخصصة: أن كلمة (الكحول) مرت بمراحل متعددة، فهي في الأصل مأخوذة من الكلمة العربية (الغَوْل)، أخذها الغربيون ونطقوها (Alcool)، ثم عُرِّب هذا النطق الغربي إلى كلمة (الكحول)، وأول من عربها الدكتور الأمريكي فانديك المستشرق.

(دائرة معارف القرن العشرين: ١٠٢)، ("الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء"): مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: ع١٣، ص ٣٣١).

كما يعتبر المادة الأساسية التي تذهب العقل وتسبب الإسكار، فهو العنصر المسكر من الخمور، ولذلك يسمى روح الخمر[1].

نظراً لهذا فقد ذهب كثير من الفقهاء والباحثين في هذا العصر إلى أن الكحول الأثيلي له حكم الخمر، فلا يجوز استعماله في إذابة الملونات المستخدمة في الأغذية والأدوية التي تتناول داخلياً في جسم الإنسان[2].

١ - لقوله ﷺ: **(كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)**[3].

٢ - ولقوله ﷺ: **(ما أسكر كثيره فقليله حرام)**[4].

---

(١) انظر فيما سبق عن الكحول: (دائرة معارف القرن العشرين:١٠٢ – ١٠٣)، (الموسوعة العربية الميسرة: ٢/ ١٤٤٣)، (الموسوعة العربية العالمية: ١٩/ ١٥٤ – ١٥٦)، (المراقبة الغذائية والشئون الصحية في التصنيع الغذائي والدوائي: ٢٠٩/ ٢١٣)، (الخمر بين الطب والفقه: ٦٤)، ("الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء": مجلة المجمع الفقهي: ع١٣، ص٣٣١-٣٣٣، ٣٥٩)، ("المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء": ص٤٢٤-٤٣٠)، ("الطعام والشراب بين الحلال والحرام" ص ٥٣١-٥٣٩، بحثان مطبوعات ضمن إصدار بعنوان: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ١٩٩٦م).

(٢) انظر: ("المواد المحرمة في الطعام والدواء": ص٨١٥-٨١٦، "القواعد والضوابط الفقهية للمواد المحرمة في الغذاء والدواء": ص٨٤٤-٨٤٦، "أحكام المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء": ص٩١٩-٩٢٠، المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء": ص٩٨٥-٩٩٦، "المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء": ص ١٠٣٩-١٠٤١، بحوث مطبوعة ضمن إصدار بعنوان: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، ١٩٩٦م).

(٣) سبق تخريجه ص٤٤٠.

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٨٧) في كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم (٣٦٨١)، والترمذي (٤/ ٢٥٨) في كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم (١٨٦٥)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٥) في كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم (٣٣٩٣) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

والحديث حسنه الترمذي، وقال ابن حجر في (التلخيص الحبير: ٤/ ٧٣): «رجاله ثقات»، وصححه الألباني في: (إرواء الغليل: ٨/ ٤٢) بشواهده.

وجه الدلالة: دل الحديثان بعمومها على أن كل ما يسكر فهو خمر وحرام، يحرم تناول قليله وكثيره، ويشمل ذلك الكحول الأثيلي لأنه مسكر، بل هو المادة الأساسية المسببة للإسكار، فإذا كان محرماً يجب اجتناب تناوله فلا يحل استعماله لإذابة ما يُتناول قليلاً كان أو كثيراً لصراحة النهي في ذلك.

٣- ولأنه لا توجد ضرورة أو حاجة في استعمال الكحول مذيباً للملونات المستخدمة في المطعوم والمشروب ولو كان دواء، لتوفر البدائل الكثيرة من الملونات التي تذوب في غير الكحول من المذيبات المتنوعة، إذ الغرض من استعمال الملونات في الأغذية والأدوية غرض كمالي للتزيين والتحسين ليس إلا[١].

وذهب آخرون إلى أن: «استعمال الكحول في بعض المواد الغذائية، مثل المشروبات الغازية، لإذابة الزيوت الطيارة التي تدخل كمكسبات للطعم والرائحة، وبعض أنواع الشيكولاته، جائز إذا كان قليلا، للحاجة»[٢].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن المسوِّغ للاستعمال وهو الحاجة، منتف في هذه الحالات المذكورة كما سلف، لوجود ما يقوم مقام الكحول من المذيبات المختلفة، ولعدم تعيُّن هذه الملونات بعينها في هذه الحالات لإمكان الاعتياض عنها بملونات أخرى لا تحتاج إذابتها إلى الكحول.

الترجيح:

يظهر - والله أعلم - رجحان ما ذهب إليه الأولون:

*لقوة أدلتهم وصراحتها.

*ولما ورد على تعليل القول الآخر من مناقشة.

* * * * *

---

(١) انظر: المراجع السابقة في حاشية رقم (١) في الصفحة السابقة.

(٢) (أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: ٢٨-٢٩).

المبحث الثالث

أثر ألوان الحيوانات والطيور في حلّ الأكل وحرمته

قال الطحاوي رحمه الله[1]: «فرأينا الكلاب كلها حرام أكل لحومها، ما كان منها أسود وما كان منها غير أسود، فلم يكن حرمة لحومها لألوانها ولكن لعللها في أنفسها، وكذلك كل ما نُهي عن أكله من كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، ومن الحمر الأهلية، لا يفترق في ذلك حكم شيء منها لاختلاف ألوانها، وكذلك أسآرها»[2].

وهكذا فإني لم أقف على من علل تحريم أو تحليل أكل شيء من الحيوانات والطيور باللون.

لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن الشافعية أعملوا اللون في إلحاق بعض الحيوانات دون بعض في الحكم من باب اعتبار الشبه لا من باب التعليل والتأثير[3].

قال الزركشي رحمه الله[4]: «واعلم أن الشافعي اعتبر الشبه في مواضع، منها: إلحاق الهرة الوحشية بالإنسية على الصحيح دون الحمر الوحشية لاختلاف ألوان الوحشية

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، أبو جعفر الطحاوي، الحافظ، محدث الديار المصرية، وفقيهها، صحب خاله المزني وتفقه به، ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب، وصنف فيه كتباً عدة، من تصانيفه: (المختصر) في الفقه، (شرح معاني الآثار)، (أحكام القرآن)، توفي رحمه الله سنة ٣٢١هـ. (سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٢٧)، (الجواهر المضية: ١/ ٢٧١)، (الأعلام: ١/ ٢٠٦).

(٢) (شرح معاني الآثار: ١/ ٤٦٣).

(٣) انظر: (أسنى المطالب: ١/ ٥٦٥)، (الغرر البهية شرح البهجة الوردية: ٥/ ١٧٦).

(٤) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله المصري، أبو عبد الله الزركشي، من علماء الشافعية المبرزين، فقيه أصولي محدث، كان منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم وله أقارب يكفونه أمر دنياه، له تصانيف كثيرة، منها: (البحر المحيط) في أصول الفقه، (إعلام الساجد بأحكام المساجد)، (المنثور في القواعد). توفي رحمه الله سنة ٧٩٤هـ.

(طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ١٦٧)، (الأعلام: ٦/ ٦٠)، (معجم المؤلفين: ١٠/ ٢٠٥).

كالأهلية، بخلاف الحمر الوحشية فإنها ألوانها متحدة دون الحمر الأهلية فإن ألوانها مختلفة»[١].

ولذلك نصوا على أن أنواع العصافير وإن اختلفت ألوانها فهي حلال، لإنه إنما ينظر فيه إلى تقارب الأشكال لا الألوان[٢].

* * * * *

(١) (البحر المحيط: ٥/ ٢٣٧).

(٢) انظر: (الوسيط: ٧/ ١٦٢).



الفصل الخامس

أحكام اللون في المرافعات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر اللون والاختلاف فيه في الدعوى.

المبحث الثاني: أثر اللون والاختلاف فيه في الإثبات.





المبحث الأول
أثر اللون والاختلاف فيه في الدعوى

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في لون الشيء المُدَّعى هل يشترط ذكره وبيانه في الدعوى[1] أم لا يشترط؟.

وهم في ذلك قولان:

القول الأول: يشترط ذكر اللون وبيانه في الدعوى إذا كان المدعى من الأعيان التي تنضبط بالصفات المعتبرة في السلم، سواء كان مثلياً[2] أو متقوماً[3].

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وقول لبعض الحنفية[4].

---

(١) الدعوى لغة: الاسم من الادعاء، يقال: ادعى الشيء إذا زعم أنه له حقاً أو باطلاً.

أما في الاصطلاح فقد عرفت بتعريفات، أظهرها أنها: قول يطلب به الإنسان إثبات حق على غيره في مجلس القضاء أو الحكم.

(المغرب: ١/ ٢٨٩)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٦٨٣)، (المطلع: ٤٠٣)، (الموسوعة الفقهية: ٢٠/ ٢٧٠)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٨٢-٨٣).

(٢) المثلي: نسبة إلى المثل، وهو في اللغة: الشبه.

وفي الاصطلاح عرفه الشافعية بأنه: ما كان مكيلاً أو موزوناً وجاز فيه السلم.

وعرفه الحنفية بأنه: ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به.

(القاموس المحيط: ٢/ ١٣٩٤)، (تحرير ألفاظ التنبيه: ١٩٣)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ١٢١)، (الموسوعة الفقهية: ٣٦/ ١١١)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٢٩٨).

(٣) المتقوم: نسبة إلى التقويم وهو في اللغة: تثمين السلعة وتحديد قيمتها.

وفي الاصطلاح هو: ما لا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة.

(القاموس المحيط: ٢/ ١٥١٦)، (المطلع: ٤٠٣)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/ ١٢١)، (الموسوعة الفقهية: ٣٦/ ١١١)، (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: ٢٨٠).

(٤) انظر: (معين الحكام: ٥٦-٥٧)، (حاشية ابن عابدين: ٥/ ٥٤٤)، (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٤/ ١٨٥-٢٠٢)، (الفروق للقرافي: ٤/ ٧٢)، (تبصرة الحكام: ١/ ١٠٠)، (روضة الطالبين: ١٢/ ٨)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ١٠/ ٢٩٤)، (أسنى المطالب مع حواشي الرملي عليه: ٤/ ٣٩٠)، (المغني: ١١/ ٤٥٠)، (الإنصاف: ١١/ ٢٧٦)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ٥٠٣).

القول الثاني: لا يشترط ذكر لون الشيء المدعى وبيانه في الدعوى.

وهو المذهب عند الحنفية[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن المقصود من الدعوى فصل الأمر وإيصال الحق إلى المستحق، وذلك يستدعي العلم بالمدعى وتعيينه وتمييزه عن غيره، وهو لا يتميز التميز الكامل إلا بالصفات التي تضبطه في السلم، إذ هي الصفات التي يختلف بها الغرض والثمن[2].

أدلة القول الثاني:

يعلل الحنفية ما ذهبوا إليه: بأن الأعيان لا يمكن ضبطها بالصفة بل بالقيمة، لأنه ربما توجد أعيان كثيرة بذلك الوصف فلا يكون المدعى معلوماً[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا التعليل هو كتعليل من منع بيع العين الغائبة ولو وصفت بحجة أن الصفة لا تفيد العلم والمعرفة بالعين المبيعة، وقد تمت مناقشة هذا القول هناك بما يغني عن إعادته هنا[4].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة تعليلهم.

* ولما ورد على تعليل القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

---

(١) انظر: (فتح القدير لابن الهمام: ٨/ ١٥٧ - ١٥٨)، (حاشية ابن عابدين: الموضع نفسه)، (الفتاوى الهندية: ٤/ ٥).

(٢) انظر: (تحفة المحتاج: ١٠/ ٢٩٤)، (أسنى المطالب: ٤/ ٣٩٠).

(٣) انظر: (تبيين الحقائق: ٤/ ٢٩١ - ٢٩٢)، (معين الحكام: ٥٦).

(٤) انظر: ص٢٩١.

المبحث الثاني
أثر اللون والاختلاف فيه في الإثبات

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - فيما إذا اختلفت الشهادة[1] في لون الشيء المتعلق بالفعل المشهود به في الحدود - كأن يختلف الشاهدان في لون السيارة المسروقة، أو يختلف الشهود في لون المرأة المزني بها - هل يثبت بذلك الحد أم لا ؟.

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: ترد الشهادة ولا يثبت بها الحد.

وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[2].

القول الثاني: تقبل الشهادة ويثبت بها الحد.

وهو مذهب الحنفية والظاهرية[3].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

١ - أن كلاً من الشاهدين ينافي قوله قول الآخر ويكذبه، فتتعارض شهادتهما وتتساقط، فلا تكمل البينة[4].

---

(١) الشهادة لغة: خبر قاطع.

أما في الاصطلاح فقد عرفت بتعاريف عدة، يمكن أن يقال إنها ترجع في مجملها إلى أنها: إخبار بشيء معلوم في مجلس القضاء على وجه مخصوص.

(القاموس المحيط:١/ ٤٢٥)، (المطلع:٤٠٦)، (الموسوعة الفقهية:٢٦/ ٢١٥).

(٢) انظر: (الفروق للقرافي: ٣/ ١٧٧)، (مواهب الجليل: ٦/ ١٧٩-١٨٠)، (شرح الخرشي على خليل: ٧/ ١٩٩-٢٠٠)، (الأم: ٧/ ٥١-٥٢)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٩/ ٥٣-١٥٤)، (حاشية الرملي على أسنى المطالب: ٤/ ٣٦٠)، (المغني: ١٠/ ٢٨٦)، (الفروع: ٣/ ٦٢١)، (مطالب أولي النهى: ٦/ ١٩٢، ٦٠٣ - ٦٠٤).

(٣) انظر: (المبسوط: ٩/ ١٦٢)، (تبيين الحقائق: ٣/ ١٩٠)، (فتح القدير لابن الهمام: ٥/ ٢٨٧، ٧/ ٤٤٤)، (المحلى: ١١/ ١٤٧، ٣٤١).

(٤) انظر: (تحفة المحتاج: ٩/ ١٥٤)، (شرح منتهى الإرادات: ٣/ ٥٤٢).

٢- ولأنهما لم يتفقا على الشهادة بشيء واحد، فأشبه ما لو اختلفا في الذكورة والأنوثة[١].

٣- ولأن اختلاف الشهود يورث الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[٢].

أدلة القول الثاني:

أن بيان اللون ليس من صلب الشهادة، واختلاف الشهود فيما ليس من صلب الشهادة لا يمنع من قبول الشهادة، لاسيما إذا كان على وجه يمكن التوفيق فيه[٣].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن اللون وإن لم يكن بيانه من صلب الشهادة، إلا أن اختلاف الشهود فيه حين الأداء يورث الشبهة في صدق التحمل أو في ضبطه، والحدود تدرأ بالشبهات، والتوفيق بين الشهادات المختلفة لا يمكن دائماً، وإن أمكن فلا يثبت الحد بأمر مشكوك فيه.

ولذلك أقر الحنفية بأن القياس قول الجمهور وأن ما ذهبوا إليه إنما هو استحسان[٤].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

* * * * *

---

(١) (المغني: ١٠/ ٢٨٦).

(٢) انظر: (كشاف القناع: ٦/ ٤١٤).

(٣) انظر: (المبسوط: ٩/ ١٦٣)، (المحلى: ١١/ ٣٤٢).

(٤) انظر: (الهداية مع شرح فتح القدير: ٥/ ٢٨٦-٢٨٧)، (تبيين الحقائق: ٣/ ١٩٠).



الباب الثالث

الأحكام الطبية الخاصة باللّون

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: تغيير اللّون في جسم الإنسان بالألوان غير الباقية.

الفصل الثاني: أحكام العمليات التجميلية المتعلقة باللّون.

الفصل الثالث: أحكام الجراحات الزراعية المتعلقة باللّون.

الفصل الرابع: الهندسة الوراثية وصلتها باللون.





الفصل الأول

تغيير اللون في جسم الإنسان بالألوان غير الباقية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: علاقة استعمال الملونات غير الباقية في الجسم بتغيير خلق الله.

المبحث الثاني: حكم استعمال الملونات في الشعر.

المبحث الثالث: حكم استعمال الملونات في البدن.

المبحث الرابع: استعمال الأجرام الملونة.

المبحث الخامس: الخضاب للتداوي.

المبحث السادس: ضوابط استعمال الملونات في الجسم.



المبحث الأول
علاقة استعمال الملونات غير الباقية
في الجسم بتغيير خلق الله

جاء الشرع بتحريم تزيين الجسم بالألوان التي تبقى وتدوم في الجسم كالوشم[1]، وعلل ذلك بأنه تغيير لخلق الله.

فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (**لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات[2] والمتفلجات[3] للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله**)[4].

وقد نبه غير واحد من العلماء على أن هذا التحريم إنما هو في التغيير الذي يكون باقياً، وأما التزيين بالألوان غير الباقية التي تزول ولا تدوم فلا يعتبر من التغيير المنهي عنه،

---

(١) انظر: ص٥٣٨.

(٢) المتنمصات: جمع متنمصة، وهي التي تنتف الشعر من وجهها أو من حاجبها، على قولين في معناها، مشتقة من النمص: وهو نتف الشعر.
انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ٤/ ١٠٦)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٩٠)، (النهاية في غريب الحديث ٥/ ١١٩).

(٣) المتفلجات: جمع متفلجة، وهي التي تطلب الفلج أو تصنعه، والفلج: انفراج ما بين الثنيتين.
انظر: (شرح النووي على مسلم: الموضع السابق)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٤)، (النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٤٦٨).

(٤) رواه البخاري (٤/ ٨١) في كتاب اللباس، باب المستوشمة، رقم (٥٩٤٨)، ومسلم (٣/ ١٦٧٨) في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة...، رقم (٢١٢٥).

لورود الأدلة الشرعية بجواز الكحل ونحوه من الخضابات[1]، كما سيأتي الكلام عليها في المباحث الآتية.

قال الصنعاني رحمه الله: «وقد علل الوشم في بعض الأحاديث بأنه تغيير لخلق الله، ولا يقال: إن الخضاب بالحناء ونحوه تشمله العلة، وإن شملته فهو مخصوص بالإجماع، وبأنه قد وقع في عصره صلى الله عليه وسلم»[2].

* * * * *

(١) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٦٧)، (نيل الأوطار: ٧/ ٢٨٦).

(٢) (سبل السلام: ٣/ ٢٧٧).

المبحث الثاني
حكم استعمال الملونات في الشعر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم استعمال الملونات في الشعر من حيث جنس المستعمِل

يجوز صبغ الشعر بالملونات للرجال والنساء، ولا فرق بينهما في جواز ذلك، وعلى ذلك نصت كتب المذاهب الأربعة[1].

وقد جاءت الأدلة بجوازه للجنسين خصوصاً وعموماً، ومن ذلك:

١- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أتي بأبي قحافة[2] يوم فتح مكة، ورأسه ولحيته كالثغامة[3] بياضاً، فقال رسول الله ﷺ: **(غيّروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد)**[4].

وجه الدلالة: دل الحديث على جواز صبغ شعر الرأس واللحية للرجل.

٢- وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها حين توفي زوجها، وقال لها: **(...ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب)**. قالت: قلت: بأي شيء امتشط يا

---

(١) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (شرح مسلم للنووي: ٥/ ١٤/ ٨٠)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٣٤)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٨)، (المغني: ١/ ١٠٥)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

(٢) هو: عثمان بن عامر بن عمرو القرشي، أبو قحافة التيمي، والد أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، أسلم يوم فتح مكة، وبقي إلى خلافة عمر رضي الله عنه، وتوفي سنة ١٤هـ.
(التاريخ الكبير: ٥/ ١)، (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠)، (فتح الباري: ٩/ ٤١٨).

(٣) الثغامة: بفتح الثاء، نبت أبيض الزهر والثمر، يشبَّه به الشيب، وقيل: هي شجرة تبيض كأنها الثلج.
(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢١٤)، (لسان العرب: ١٢/ ٧٨)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٣٠).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٦٦٣) في كتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة...، رقم (٢١٠٢).

رسول الله؟. قال: (بالسِّدر تغلفين به رأسك)[1].

وجه الدلالة: دل الحديث على مشروعية خضاب شعر المرأة وصبغه، لأن الطيب- ومنه طيب المرأة كالخلوق والزعفران - والحناء من الملونات التي تلون الشعر، وفي نهي المحدة عنه دليل على أنه من الزينة المشروعة لغير المحدة.

كما دل تعجُّب أم سلمة واستفهامها حين منعت عن الامتشاط بذلك، على أنه كان أمراً معهوداً لدى النساء في عصر النبوة، يدل على ذلك أيضا:

٣- ما رواه زيد بن أسلم[2] قال: أخبرني رجل من الأنصار قال: أدركت نساءنا الأول إذا أرادت إحداهن أن تطهر من الحيضة امتشطت بحناء رقيق، ثم كفاها ذلك لغسلها من الحيضة فلم تغسل رأسها[3].

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٧٢٨) في كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها، رقم (٢٣٠٥)، والنسائي (٣/ ٦/ ٢٠٤) في كتاب الطلاق، باب الرخصة للحادة أن تمتشط بالسدر، والحديث أعلَّه ابن حزم في: (المحلى: ١٠/ ٢٧٧) بجهالة أم حكيم وأمها المذكورتين في سنده، كما ضعفه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:١ ٣٥).
لكن صححه ابن عبد البر في (التمهيد: ١٧/ ٣١٨)، وحسنه ابن حجر في: (بلوغ المرام: ١٩٦).

(٢) هو: زيد بن أسلم، أبو عبد الله، مولى عمر بن الخطاب ﷺ، فقيه مفسر، كانت له حلقة للعلم في مسجد رسول الله ﷺ، توفي رحمه الله سنة٣٦هـ.
(الكاشف:١/ ٤١٤)، (سير أعلام النبلاء:٥/ ٣١٦)، (تقريب التهذيب:١٦٢).

(٣) رواه عبد الرزاق في: (المصنف: ١٢٧٣) في كتاب الطهارة، باب غسل النساء، رقم (١٠٥١).
قال ابن حزم رحمه الله في: (المحلى: ١/ ٢٠٠): «وثبت عن سعيد بن المسيب، وابن جريج، وعن صواحب النبي ﷺ من نساء الأنصار والتابعات منهن: أن المرأة الجنب والحائض إذا امتشطت بحناء رقيق أن ذلك يجزئها من غسل رأسها للحيضة والجنابة، ولا تعيد غسله».
وأثر سعيد بن المسيب، وابن جريج، أخرجها عبد الرزاق - أيضاً - في: (المصنف:١/ ٢٧٤)، الموضع السابق، الأول برقم(١٠٥٢)، والثاني برقم (١٠٥٤).

٤- وعن أميمة[١]: أن أزواج النبي ﷺ كن يجعلن عصابة فيها الورس والزعفران، فيعصبن أسافل شعورهن من جباههن قبل أن يحرمن، ثم يحرمن كذلك[٢].

وجه الدلالة: دل فعل أزواج النبي ﷺ على جواز خضب شعر المرأة وصبغه، لأن الورس والزعفران من الملونات.

٥- كما ستأتي الأدلة الدالة بعمومها على جواز استعمال الملونات في جميع بدن المرأة، بما في ذلك شعرها[٣].

* * *

المطلب الثاني
حكم استعمال الملونات في الشعر من حيث اللون المستعمَل

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم صبغ الشعر بالسواد:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم صبغ الشعر بالسواد للجهاد:

ذهب جهور الفقهاء - ومنهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة - إلى جواز صبغ الشعر بالسواد إذا كان للحرب والجهاد[٤].

---

(١) هي: أميمة بنت النجار الأنصارية، ذكرها العقيلي في الصحابة، وأخرج لها هذا الحديث. انظر: (طبقات ابن سعد: ٨/ ٤٨٢)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٧/ ٥١٥).

(٢) رواه الطبراني في: (المعجم الكبير: ٢٤/ ٨٩) رقم (٤٧٨)، قال الهيثمي في: (مجمع الزوائد: ٣/ ٢٢٠): «فيه حكيمة بنت أميمة، روى عنها ابن جريج، ولم يتكلم فيها أحد، واحتج بروايتها أبوداود، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٣) انظر: ص٤٨٩.

(٤) انظر: (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٥٩)، (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين:٦/ ٤٢٢)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (المجموع:١/ ٢٩٤)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٩)، (أسنى المطالب: ١/ ٥٥١)، (الإنصاف: ١/ ١٢٣)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

ونص الحنفية والمالكية على أنه محمود ومندوب في هذه الحالة[1].

وحكى ابن حجر رحمه الله: «الاتفاق على أن المجاهد مستثنى من المنع من صبغ الشعر بالسواد»[2].

لكن نص القاضي أبو يعلى[3] من الحنابلة على أنه «يمنع من خضاب الشيب بالسواد في الجهاد وغيره»[4].

الأدلة والمناقشة:

يعلل الجمهور الجواز بأن «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»[5]، وقد دعت الحاجة إلى الصبغ بالسواد في الجهاد، لما فيه من إرهاب العدو بإظهار القوة والشباب، فيكون أهيب في أعينهم[6].

أما القاضي أبو يعلى رحمه الله فلعل مستنده عموم الأدلة المانعة من صبغ الشعر بالسواد دون تخصيص بالجهاد.

ويمكن أن يناقش: بأن النهي عن الصبغ بالسواد معقول المعنى، وهو ما فيه من التدليس والخداع، وهذه العلة وإن كانت سببا للمنع في السّلم، لعلها تكون مطلوبة في حال الحرب،

---

(١) انظر: المراجع السابقة لهم.

(٢) (فتح الباري:٦/ ٥٧٦).

(٣) هو: محمد بن الحسين بن محمد الفراء، المعروف بالقاضي أبي يعلى، إمام الحنابلة في عصره، وعنه انتشر المذهب، ولي القضاء ببغداد أيام القائم بأمر الله، ثم حران وحلوان، له مصنفات كثيرة، منها: (أحكام القرآن)، (شرح المذهب)، (الأحكام السلطانية)، توفي رحمه الله سنة٤٥٨هـ.
(سير أعلام النبلاء:١٨/ ٨٩)، (الدر المنضد:١/ ١٩٨)، (شذرات الذهب:٥/ ٢٥٢).

(٤) (الأحكام السلطانية:٣٠٧).

(٥) (المنثور في القواعد: ٢/ ٢٦).

(٦) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٢٢)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥).

لأن المصلحة الناشئة منها فيها أعظم من المفسدة التي فيها، «والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم»[1].

وقد ورد في السنة إباحة بعض المحظورات حال الحرب لما فيها من إرهاب العدو وإغاظته ، ومن ذلك : ما رواه جابر بن عتيك رضي الله عنه[2] قال : قال رسول الله ﷺ: (**إن من الغيرة ما يحب الله ، ومنها ما يبغض الله ، وإن من الخيلاء[3] ما يحب الله ومنها ما يبغض الله، وأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة التي في الريبة، وأما الغيرة التي يبغض الله فالغيرة في غير الريبة، وأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل بنفسه عند القتال ، واختياله عند الصدقة، والخيلاء التي يبغض الله فاختيال الرجل في الفخر والبغي**)[4].

ولذلك ذكر الفقهاء بعض المحظورات التي أبيحت حال الحرب للحاجة إليها ، ومنها: تحلية آلات الحرب ، ولبس الحرير فيه[5]، فيمكن أن يقاس الصبغ بالسواد عليها.

---

(١) (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩/ ٤٩) .

(٢) هو: جابر بن عتيك بن قيس الأنصاري، أبو عبد الله السلمي، صحابي جليل، اختلف في شهوده بدرا، توفي رضي الله عنه سنة٦١هـ.

(الإصابة في تمييز الصحابة:١/ ٤٣٩)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ٣٧)، (تقريب التهذيب:٧٥).

(٣) الخيلاء: هو الكبر والعجب بالنفس .

(المصباح المنير: ٧١) ، (القاموس المحيط: ٢/ ١٣١٨) ، (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٩٣) .

(٤) رواه أبو داود (٣/ ١١٤) في كتاب الجهاد، باب في الخيلاء في الحرب، رقم (٢٦٥٩) ، والنسائي (٣/ ٥/ ٧٨) في كتاب الزكاة، باب الاختيال في الصدقة، قال الشوكاني في (نيل الأوطار: ٩/ ١١٠): (الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، وفي إسناده عبد الرحمن بن جابر بن عتيك، وهو مجهول، وقد صححه الحاكم)، ووافقه في ذلك الألباني، لكن ذكر أن له شاهدا يتحسن به. انظر: (إرواء الغليل: ٧/ ٥٩)، (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه:٣٩٨).

(٥) انظر: (شرح العمدة: ٤/ ٣٠٥) ، (المنثور في القواعد: ٢٢٦) ، (كشاف القناع: ١/ ٢٧٧) ، (نيل الأوطار: ٩/ ١١٠) .

الترجيح:

ولعل الأقرب في هذه المسألة – والله أعلم – هو قول الجمهور :

* لقوة ما علّلوا به .

* ولما ورد على القول الآخر من مناقشة.

المسألة الثانية: حكم صبغ الشعر بالسواد لغير الجهاد:

محل الاتفاق:

لا خلاف بين العلماء – رحمهم الله، فيما يظهر – في تحريم صبغ الشعر بالسواد إن كان لغرض التدليس[1] والخداع.

وقد حكى المباركفوري رحمه الله[2] الاتفاق على ذلك في معرض إيراده أجوبة المجوزين لصبغ الشعر بالسواد إن كان لغير التلبيس، فقال: «... المراد بالخضب بالسواد في هذا الحديث الخضب به لغرض التلبيس والخداع، لا مطلقاً، جمعاً بين الأحاديث، وهو حرام بالاتفاق»[3].

---

(١) التدليس لغة: مأخوذ من الدَلَس، وهو الظلمة.

واصطلاحا: كتمان عيب السلعة .

وعرَّفه ابن عرفة بأنه: (إبداء البائع ما يوهم كمالاً في مبيعه كاذباً، أو كتم عيبه).

انظر: (طلبة الطلبة: ٢٤٠) ، (المطلع: ٢٣٦) ، (شرح حدود ابن عرفة: ١/ ٣٧٠) ، (معجم المصطلحات الاقتصادية: ١١٣ – ١١٤) .

(٢) هو: عبد الرحمن المباركفوري، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد في بلدة مباركفور بالهند، ونشأ بها، من مؤلفاته: (تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي)، توفي رحمه الله سنة ١٣٥٣هـ.

(معجم المؤلفين:٥/ ١٦٦).

(٣) (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٦٠).

وقد نص المالكية والشافعية والحنابلة على تحريمه إن حصل به تدليس في بيع كمن يسوِّد شعر العبد أو الجارية ليوهم السواد، أو ليخفي البياض[1].

أما الحنفية فلم أقف على من نصَّ على ذلك منهم، لكن الظاهر أن هذا هو مقتضى مذهبهم أيضاً، فقد عدُّوا الشيب والشمط[2] من العيوب في الرقيق، كما نصوا على أن اللون المستوي في الشعر: السواد، وما سواه إذا كان ينقص من الثمن، ويعده التجار عيباً فهو عيب يثبت به حق الرد[3].

ولا خلاف بين أهل العلم في حرمة كتمان العيب في البيع، فإذا كان تسويد الشعر وسيلة لإخفاء العيب أو إيهام الكمال فهو محرم أيضاً.

وقد سبق بيان الأدلة على تحريم الغش[4].

كما نص المالكية والحنابلة على حرمته أيضاً إن حصل به تدليس في النكاح[5]، وهو الظاهر من مذهب الشافعية، لأنهم عدُّوا نفس الصبغ بالسواد تدليساً مطلقاً[6].

---

(١) انظر: (حاشية الدسوقي: ٣/ ١١٠)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (تكملة المجموع للسبكي: ١٢/ ٩٧)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٣٩١ – ٣٩٢)، (حاشية الجمل: ٣/ ١٢٣)، (المغني: ٤/ ٢٥٣، ٢٥٦) (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

(٢) الشيب: ابيضاض الشعر المسود، والشمط: اختلاط الشيب بسواد الشباب.
(معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢١٤، ٢٣٢)، (القاموس المحيط: ١/ ١٨٦، ٩٠٩).

(٣) انظر: (المبسوط: ١٣/ ١٠٧)، (الفتاوى الهندية: ٣/ ٦٩).

(٤) انظر: ص٤٣٧.

(٥) انظر: (حاشية الدسوقي: ٣/ ١١٠)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (المغني: ٤/ ٢٥٣، ٢٥٦)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

(٦) انظر: (المنثور في القواعد: ١/ ٢٦٨).

محل الخلاف:

مما سبق عرضه، يمكن القول: بأن خلاف العلماء في الصبغ بالسواد فيما إذا لم يحصل به تدليس، ولم يكن للجهاد.

ولهم في ذلك خمسة أقوال:

القول الأول: أنه محرم على الرجل والمرأة.

وهو المذهب عند الحنفية والشافعية، ووجه عند الحنابلة[1].

القول الثاني: أنه مكروه للرجل والمرأة.

وهو المذهب عند الحنابلة، وأحد القولين عند المالكية، ووجه عند الشافعية[2].

القول الثالث: أنه مباح للمرأة المتزوجة دون الرجل.

وهو قول إسحاق بن راهويه، واختاره بعض الشافعية[3].

القول الرابع: أنه مباح للمرأة المتزوجة إذا أذن لها زوجها فيه، ولا يباح للرجل.

وهو وجه عند الشافعية[4].

القول الخامس: أنه مباح للرجل والمرأة.

---

(١) انظر: (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢)، (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٢٢)، (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٩)، (أسنى المطالب: ١/ ٥٥١)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٣٣٥)، (الإنصاف: ١/ ١٠٦).

(٢) انظر: (الإنصاف: ١/ ١٢٣)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠).

(٣) انظر: (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٧).

(٤) انظر: (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٩/ ٣٧٥)، (أسنى المطالب: ١/ ٥٥١).

وهو قول عند الحنفية، والقول الثاني عند المالكية، وبه قال جماعة من السلف[1].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل من ذهب إلى التحريم:

١ - بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة، ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً - فقال رسول الله ﷺ: **(غيّروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد)**[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر باجتناب السواد في تغيير الشيب فدل على تحريمه.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن لفظة: (واجتنبوا السواد) ليست من قول النبي ﷺ، بل هي مدرجة من كلام أحد الرواة، فلا يصح الاستدلال بها[3].

وأجيب: بأن دعوى الإدراج لا تصح، لأنها إنما تحتمل إذا كانت اللفظة من طريق راوٍ واحد، بخلاف هذه اللفظة فإنها وردت من أكثر من طريق، عن أكثر من راوٍ[4].

الثاني: أن الأمر باجتناب السواد محمول على من صار شيب رأسه مستبشعاً كأبي قحافة، ولا يطرد ذلك في حق كل أحد[5].

---

(١) انظر: (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٢٢)، (المجموع: الموضع السابق)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٩)، (أسنى المطالب: ١/ ٥٥١)، (الإنصاف: ١/ ١٠٦)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٣٣٥)، (الاستذكار: ٨/ ٤٤١)، (فتح الباري: الموضع السابق).

(٢) سبق تخريجه ص٤٦١.

(٣) انظر: (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٥٦)، (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٢٣).

(٤) انظر: (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٥٩)، (أحكام الطهارة- سنن الفطرة: ٤١٦).

(٥) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٧)، (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٢٤-٢٦).

وأجيب:

(أ) بأنه خلاف المتبادر من سياق الحديث[١].

(ب) وبأنه مبني على أن حكمه على الواحد ليس حكماً على الجماعة[٢]، والراجح أن حكمه على الواحد حكم على الجماعة، كما سبق بيانه[٣].

٢- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة)**[٤].

وجه الدلالة: ظاهر الحديث أن الصبغ بالسواد محرم، بل من الكبائر، لأنه توعَّد عليه بنفي الجنة[٥].

اعترض عليه من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الحديث ضعيف، لأن عبد الكريم المذكور في سنده، هو ابن أبي المخارق، وهو متروك لا يحتج به[٦].

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٧).

(٢) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٦٦).

(٣) انظر: ص١٣٠.

(٤) رواه أبو داود (٤/ ٤١٨) في كتاب الترجل، باب ما جاء في خضاب السواد، رقم (٤٢١٢)، والنسائي (٤/ ٨١٣٨) في كتاب الزينة، باب النهي عن الخضاب بالسواد.

قال ابن حجر في (فتح الباري: ٦/ ٥٧٦): «وإسناده قوي إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع»، وصححه الألباني. انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه:٧٦٩).

(٥) انظر: (الزواجر عن اقتراف الكبائر:١/ ٢٦١).

(٦) انظر: (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٥٩).

وقال ابن حجر في (تقريب التهذيب:٣٠٢): «ضعيف...، وقد شارك الجزري في بعض المشايخ، فربما التبس به على من لا فهم له».

وأجيب: بأن عبد الكريم المذكور ليس هو ابن أبي المخارق، بل هو عبد الكريم بن مالك الجزري، وهو ثقة من رجال الشيخين، كما صرح بذلك أئمة الحديث[1].

الثاني: أن الوعيد المذكور في الحديث ليس على الخضب بالسواد، بل على معصية أخرى[2].

وأجيب: بأن (ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعِلِّيَّة)[3].

الثالث: أن المراد بالخضب بالسواد في هذا الحديث: الخضب به لغرض التلبيس والخداع، لا مطلقاً، جمعاً بين الأحاديث المختلفة، وهو حرام بالاتفاق[4].

ويمكن أن يناقش:

(أ) بأن الحديث مطلق، وتقييده بحالة دون أخرى يحتاج إلى دليل.

(ب) وبأن الجمع يحتاج إليه عند تقابل الأدلة المتكافئة، وأحاديث النهي عن الخضب بالسواد لا يقابلها حديث صحيح صريح، بل هي إما أحاديث مرفوعة لكنها غير صحيحة أو غير صريحة، وإما أحاديث موقوفة، وكل هذه لا تقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة.

---

(١) انظر: (تحفة الأحوذي: الموضع السابق)، (إتحاف الأمجاد: ٤٨ – ٥٦).

وعبد الكريم بن مالك الجزري، هو أبو سعيد مولى بني أمية، رأى أنس بن مالك ﵁، وعداده في صغار التابعين، أثنى عليه الأئمة، وتوفي ﵀ سنة١٢٧هـ.

(الكاشف:١/ ٦٦١)، (سير أعلام النبلاء:٦/ ٨١)، (تقريب التهذيب:٣٠١).

(٢) انظر: (تحفة الأحوذي: الموضع السابق)، (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٤١).

(٣) (نيل الأوطار: ١/ ١٦٦).

وانظر: (إتحاف الأمجاد: ١٦٩ – ١٧١).

(٤) انظر: (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٦٠)، (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٤٣).

أدلة القول الثاني:

لعل أصحاب هذا القول حملوا أحاديث النهي على الكراهة جمعاً بينها وبين ما نقل عن جمع من الصحابة أنهم خضبوا بالسواد[1].

ويمكن أن يناقش: بأن الأصل في النهي التحريم، ولا ينقل عنه إلا لدليل صارف، وأفعال بعض الصحابة لا تصلح صارفاً، فوجب البقاء على الأصل.

أدلة القول الثالث:

لعل مستند هذا القول: أن المرأة تحتاج إلى أن تتزين لزوجها فكان مباحاً لها.

ويمكن أن يناقش: بأن أحاديث النهي عامة تشمل الرجل والمرأة، ولا دليل على التخصيص.

أدلة القول الرابع:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه: بأن للزوج غرضاً في تزين الزوجة بالصبغ بالسواد، وقد أذن لها فيه، فكان مباحاً[2].

ويمكن أن يناقش:

(أ) بما سبق في مناقشة دليل القول الثالث.

(ب) وبأن إذن الزوج لا يبيح المحرم كسائر أنواع الزينة المحرمة، مثل الوشم، والوشر والوصل وغيرها.

أدلة القول الخامس:

استدل القائلون بالإباحة:

---

(١) انظر: (أحكام الطهارة - سنن الفطرة: ٤٤٩).

(٢) انظر: (حواشي الشرواني على التحفة: ٩/ ٣٧٥)

١- بما رواه أبو هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: (**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**)[١]، وفي رواية: (**غيروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى**)[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالصبغ وتغيير الشيب مطلقاً ولم يقيده بلون دون لون، فشمل بإطلاقه التغيير بالسواد، فكان مباحاً[٣].

ونوقش: بأن الإطلاق في هذه الأحاديث مقيد بغير السواد، لورود النهي عن السواد في أحاديث أخرى كما مرّ[٤].

٢- وعن أبي ذر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (**إن أحسن ما غُيرٌ به الشيب: الحناء و الكتم**)[٥].

وجه الدلالة: أن الحديث دل على استحباب الخضاب بالحناء مخلوطاً بالكتم، وهما إذا خلطا خرج الصبغ بهما أسود، فدل على إباحة الخضاب بالسواد[٦].

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٤٩٣) في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٤٦٢)، ومسلم (٣/١٦٦٣) في كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، رقم (٢١٠٣).

(٢) رواه أحمد (١٢/ ٥٠٧) رقم (٧٥٤٥)، وقال محققه الشيخ شعيب: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

(٣) انظر: (فتح الباري:١٠/ ٣٦٧)، (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٥٦)

(٤) انظر: (فتح الباري: ٦/ ٥٧٦)، (تحفة الأحوذي:الموضع السابق)، (إتحاف الأمجاد: ٢٧).

(٥) رواه أبو داود (٤/ ٤١٦) في كتاب الترجل، باب في الخضاب، رقم (٤٢٠٥)، والترمذي (٤/ ٢٠٤) في كتاب اللباس، باب ما جاء في الخضاب، رقم (١٧٥٣) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٤/٨/ ١٣٩) في كتاب الزينة، باب الخضاب بالحناء والكتم، وابن ماجه (٢/ ١١٩٦) في كتاب اللباس، باب الخضاب بالحناء، رقم (٣٦٢٢)، وصححه الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة:٤/ ١٤).

(٦) انظر:(تحفة الأحوذي: الموضع السابق)، (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٢١).

ونوقش: بأن هذا لا يشكل على النهي عن الصبغ بالسواد، لأن المراد به الأسود البحت، أما الحناء مع الكتم فإن الصبغ بهما يخرج بين السواد والحمرة، لا أسود بحتاً[1].

٣ – وعن صهيب رضي الله عنه[2] قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السواد، أرغب لنسائكم فيكم، وأهيب لكم في صدور عدوكم)**[3].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه التصريح باستحباب الخضاب بالسواد[4].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف لا يقاوم الأحاديث القاضية بمنع الخضب بالسواد[5].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلته وصراحتها على التحريم.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

الفرع الثاني: حكم صبغ الشعر بغير السواد:

نقل النووي عن الطبراني[6] – رحمهما الله – أنه قال: «واختلاف السلف في فعل

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٧)، (إتحاف الأمجاد: ١٢٤-١٢٧).

(٢) هو: صهيب بن سنان النمري، أبو يحي الرومي، ويعرف بذلك لإنه أقام في الروم مدة بعد أن سبوه من قرية نينوى، صحابي شهير من كبار السابقين البدريين، روى أحاديث عدة، توفي رضي الله عنه سنة٣٨هـ.

(الكاشف:١/ ٥٠٥)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ١٧)، (تقريب التهذيب:٢١٩).

(٣) رواه ابن ماجه (٢/ ١١٩٧) في كتاب اللباس، باب الخضاب بالسواد، رقم (٣٦٢٥).

(٤) انظر: (الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: ٢٦).

(٥) انظر: (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٥٧)، (سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٦/ ٥٤٣).

(٦)كذا في المطبوعة، ولعله الطبري، فقد حكى الشوكاني في (النيل:١/ ١٦٢) هذا القول بعينه عن الطبري.

والطبري هو: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، أحد أئمة العلم والاجتهاد، له تصانيف مشهورة، منها: (التفسير)، (تهذيب الآثار)، (اختلاف العلماء)، توفي رحمه الله سنة ٣١٠هـ.

(سير أعلام النبلاء:١٤/ ٢٦٧)، (طبقات الشافعية للسبكي:٣/ ١٢٠)، (الأعلام:٦/ ٦٩).

الأمرين- أي تغيير الشيب وتركه - بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك، مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك»[(١)].

ولم يتعقب النووي رحمه الله الإجماع المذكور بشيء، وكذلك فعل الشوكاني رحمه الله[(٢)]، ومقتضى هذا أن العلماء مجمعون على أن خضاب الشيب بغير السواد ليس بمحرم ولا واجب.

ويبدو أن الأمر كذلك بالنسبة لعدم التحريم، فقد قال ابن عبد البر رحمه الله: «ولم يختلف العلماء في جواز الصبغ بالحناء والكتم، وما أشبههما، وإن كانوا قد اختلفوا في الأفضل من تغيير شيب اللحية، ومن تركها بيضاء»[(٣)]، كما أنى لم أقف على من خالف في ذلك من العلماء.

أما كون تغيير الشيب ليس بواجب، فقد نقل الاتفاق عليه أيضاً، ابن حزم رحمه الله فقال: «واتفقوا أن حبس الشعر إلى الأذنين وتفريقه في الجبهة حسن، وأن ترك الشيب لا يصبغ مباح»[(٤)].

لكن حكى ابن حجر رحمه الله خلافاً عن الإمام أحمد في ذلك، فقال: «وقد نقل عن أحمد: أنه يجب. وعنه: يجب ولو مرة. وعنه: لا أحب لأحد ترك الخضب ويتشبه بأهل الكتاب»[(٥)].

ولم أقف على من قال بالوجوب في المسألة، إلا هذا النقل الذي حكاه ابن حجر.

---

(١) (شرح مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠).

(٢) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٦٢).

(٣) (الاستذكار ٨/ ٤٣٩)، وانظر: (القوانين الفقهية: ٤٩٨).

(٤) (مراتب الإجماع: ١٦٥).

(٥) (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٨).

إلا أني وبالرجوع إلى كتب الحنابلة – وخاصة منها الكتب المعنية بالروايات والوجوه[1] – لم أقف على من صرح بنسبة الوجوب إلى الإمام أحمد ولو في رواية، بل كتب المذهب تنص على أن الخضاب بغير السواد مستحب وسنة[2].

نعم، روى ابن هانئ[3] عن الإمام أحمد – رحمهما الله – أنه قال: «الخضاب هو عندي كأنه فرض، وذلك أن النبي ﷺ قال: (**إن اليهود والنصارى لا يصبغون، فخالفوهم**)[4]»[5]، ولعل هذه الرواية هي ما استند عليها ابن حجر رحمه الله في حكاية الوجوب.

إلا أن ابن مفلح رحمه الله[6] – وهو من أئمة المذهب – نقل هذه الرواية عن الإمام أحمد، ولم يصرح بإفادتها الوجوب[7].

---

(١) انظر نبذة عن هذه الكتب وسرداً لها في: (المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل: ٢/ ٦٦٦-٦٧٥).

(٢) انظر: (المغني: ١/ ١٠٥-١٠٦)، (شرح العمدة: ١/ ٢٣٨)، (الفروع: ١/ ٧٦-٧٧)، (الإنصاف: ١/ ١٢٣)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩-٩٠).

(٣) هو: إبراهيم بن هانئ، أبو إسحاق النيسابوري، أحد كبار تلامذة الإمام أحمد في الفقه والفضل، وكان الإمام أحمد يغشاه ويحترمه ويجله، توفي – رحمه الله – سنة ٢٦٥هـ.

(سير أعلام النبلاء:١٣/ ١٧)، (شذرات الذهب:٣/ ٢٨١)، (الدر المنضد:١/ ٦٠).

(٤) سبق تخريجه ص٤٧٣.

(٥) انظر: (الفروع: ١/ ٧٦).

(٦) هو: محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله المقدسي، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، قال ابن القيم: ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح هذا، وعمره نحو العشرين، من مؤلفاته: (الفروع)، (الآداب الشرعية)، (شرح المقنع)، توفي رحمه الله ٧٦٣هـ.

(الدر المنضد:٢/ ٥٣٦)، (السحب الوابلة:٣/ ١٠٨٩)، (الأعلام:٧/ ١٠٧).

(٧) انظر: (الفروع: الموضع السابق).

ومشى على سياقه المرداوي رحمه الله[1].

ولعل المراد بهذه اللفظة: المبالغة والتأكيد في الاستحباب والسنية، بدليل أنه شبهه بالفرض، ولم يقل: إنه فرض.

ولعل مما يؤيد هذا أن ابن تيمية رحمه الله– وهو من أئمة المذهب أيضاً – في كتابه: "نقد مراتب الإجماع"، لم يتعقب ابن حزم رحمه الله بشيء في حكايته الاتفاق السابق، ولو كان الوجوب رواية للإمام أحمد لبينه، إذ الوجوب مقتضاه تحريم ترك الصبغ، وهو ما ينافي الإباحة المحكية.

ومهما يكن من أمر فإن مما يمكن قوله: إن هذا الخلاف المحكي مسبوق بالإجماع، وفقاً لما نقله النووي رحمه الله، إذ هو محكي عن السلف - وهم الصحابة والتابعون -، وقد تأيد ذلك بأنهم لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في المسألة.

وإذا كانت حكاية الإجماع ثابتة في المسألة، فمن الصعب عدم اعتباره، وخرقه بخلاف متأخر عنه، ناهيك عن كونه محتمل الثبوت.

ولعل الذي حمل العلماء على عدم القول بوجوب تغيير الشيب مع أنه ورد الأمر به في غير ما حديث[2]:

١ - أن النبي ﷺ إما أنه لم يخضب بالكلية، كما أخبر بذلك بعض الصحابة[3]، أو أنه خضب في أوقات وتركه معظم الأوقات، على ما اختاره بعض العلماء جمعاً بين الأدلة في

---

(١) انظر: (الإنصاف: ١/ ١٢٣).

والمرداوي هو علي بن سليمان بن أحمد السعدي، أبو الحسن المرداوي، شيخ المذهب الحنبلي ومصححه ومنقحه، انتهت إليه رئاسة المذهب، وفتح عليه في التصنيف فصنف كتبا هي عمدة في المذهب، منها: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، (التنقيح المشبع في أحكام المقنع)، (تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول)، توفي رحمه الله سنة ٨٨٥هـ.

(الدر المنضد:٢/ ٦٨٢)، (شذرات الذهب:٩/ ٥١٠)، (السحب الوابلة:٢/ ٧٣٩).

(٢) انظر: ص٤٧٣.

(٣) انظر: ص٤٨٢.

الباب[1]، وفي كلا الحالين، يكون تركه ﷺ للخضب صارفاً للأمر عن الوجوب، إذ لو كان واجباً لما تركه.

٢- كما أنه قد وردت أوامر في السنة معللة بمخالفة أهل الكتاب، وهي ليست واجبة - ويمكن أن يقاس تغيير الشيب عليها -، ومنها:

(أ) أمره ﷺ بالصلاة في النعلين مخالفة لليهود، فعن شداد بن أوس رضي الله عنه[2] عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: **(خالفوا اليهود، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم)**[3]، ومع ذلك فقد كان ﷺ يصلي حافياً أحياناً، وأحياناً متنعلاً، كما أخبر بذلك غير واحد من الصحابة[4].

---

(١) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٥/ ٩٥)، (فتح الباري: ٦/ ٦٦١).

(٢) هو: شداد بن أوس بن ثابت الأنصاري، أبو يعلى الخزرجي، ابن أخي حسان بن ثابت شاعر رسول الله ﷺ، من فضلاء الصحابة وعلمائهم، نزل بيت المقدس، وتوفي رضي الله عنه سنة٥٨هـ.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٣/ ٣١٩)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ٤٦٠)، (تقريب التهذيب:٢٠٥).

(٣) رواه أبو داود (١/ ٤٢٧) في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم (٦٥٢)، والحاكم (١/ ٣٩١) رقم (٩٥٦) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:١٠٧).

(٤) وممن روى ذلك:

١- عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافياً ومنتعلاً).
رواه أبو داود (١/ ٤٢٧) في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم (٦٥٣)، وابن ماجه (١/ ٣٣٠) في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الصلاة في النعال، رقم (١٠٣٨)، وقال الألباني (حسن صحيح). انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه:١٨٧).

٢- عائشة رضي الله عنها قالت: (رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافياً ومنتعلاً).
رواه النسائي (٢/ ٣/ ٨٢) في كتاب السهو، باب الانصراف من الصلاة، وصحح إسناده الألباني. انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه:٢٢٣).

٣- أبو هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي قائما وقاعدا، وحافيا ومنتعلا.
رواه أحمد(١٢/ ٣٤٠) رقم (٧٣٨٤)، وقال محققه شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.
وغيرهم من الصحابة. انظر: (شرح معاني الآثار: ١/ ٥١٠-٥١٢)، (مجمع الزوائد: ٢/ ٥٣).

ولم أقف على من قال بوجوب الصلاة في النعال مخالفة لأهل الكتاب[1]، وقد قال ابن رجب رحمه الله[2]: «الصلاة في النعلين جائزة، لا اختلاف بين العلماء في ذلك»[3].

(ب) وكذلك أمره ﷺ بالسحور مخالفة لأهل الكتاب، فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول ﷺ قال: (**فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر**)[4]، وبإجماع العلماء السحور ليس بواجب[5]، قال ابن المنذر رحمه الله: «أجمعوا على أن السحور مندوب إليه»[6].

وقد بيَّن ابن تيمية رحمه الله أن مخالفة أهل الكتاب يجري عليها الأحكام الخمسة، فليست كلها على الوجوب، فهو يذكر ضابطاً في ذلك، وهو أن مشابهتهم فيما ليس من شرعنا تكون على قسمين:

الأول: ما كان من خصائص دينهم، ويعلم فاعله بذلك، فهذا الأصل فيه التحريم.

الثاني: ما لم يعلم الفاعل أنه من عملهم ، فهذا على نوعين :

١ - ما كان في الأصل مأخوذاً عنهم مطابقاً لفعلهم، أو بنوع تغيير فيه، فهذا يعرَّف حكمه لمن فعله، فإن لم ينته و إلاَّ صار من القسم الأول[7].

---

(١) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٩٢-١٩٣)، (فتح الباري لابن رجب: ٢/ ٢٧٤-٢٧٦).

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، أبو الفرج المعروف بابن رجب الحنبلي، المحدث الفقيه، من تصانيفه: (القواعد الفقهية)، (فتح الباري في شرح صحيح البخاري)، (أهوال القيامة)، توفي رحمه الله سنة ٧٩٥هـ.

(الدر المنضد:٢/ ٥٧٩)، (شذرات الذهب:٨/ ٥٧٨)، (السحب الوابلة:٢/ ٤٧٤).

(٣) (فتح الباري لابن رجب: ٢/ ٢٧٤).

(٤) رواه مسلم (٢/ ٧٧١) في كتاب الصيام، باب فضل السحور...، رقم (١٠٩٦).

(٥) انظر: (موسوعة الإجماع: ٢/ ٦٧٦).

(٦) (الإجماع: ٤٧).

(٧) انظر: (اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٤٩١).

٢- ثم يبين النوع الثاني بقوله: «ما ليس في الأصل مأخوذاً عنهم، لكنهم يفعلونه أيضاً، فهذا ليس فيه محذور المشابهة، ولكن قد يفوت فيه منفعة المخالفة، فتتوقف كراهة ذلك وتحريمه على دليل شرعي وراء كونه من مشابهتهم، إذ ليس كوننا تشبهنا بهم بأولى من كونهم تشبهوا بنا، فأما استحباب تركه لمصلحة المخالفة إذا لم يكن في تركه ضرر فظاهر لما تقدم من المخالفة.

وهذا قد توجب الشريعة مخالفتهم فيه، وقد توجب عليهم مخالفتنا: كما في الزي ونحوه، وقد يقتصر على الاستحباب، كما في صبغ اللحية، والصلاة في النعلين، والسجود[1]، وقد تبلغ الكراهة، كما في تأخير المغرب والفطور، بخلاف مشابهتهم فيما كان مأخوذاً عنهم، فإن الأصل فيه التحريم كما قدمناه»[2].

محل الخلاف:

ثم العلماء – رحمهم الله – اختلفوا في المفاضلة بين تغيير لون الشيب، وبين تركه على حاله دون تغيير، أيهما أفضل ؟ .

ولهم في ذلك أربعة أقوال:

القول الأول: أن تغيير الشيب سنة.

وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وجمع من الصحابة والتابعين[3].

---

(١) كذا في المطبوعة، ولعل الصواب (السحور)، إذ قد سبق وأن فصَّل في هذه الثلاثة: صبغ اللحية، والصلاة في النعلين، والسحور، على الترتيب المذكور هنا.

انظر: (اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ١٦٥-١٨٦) .

(٢) (المرجع نفسه: ١/ ٤٩١-٤٩٢).

(٣) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٥٩)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٧٥٦)، (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٣٤)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٨)، (المغني: ١/ ١٠٥)، (كشاف القناع: ١/ ٧٧)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٧)، (التمهيد: ٢١/ ٨٤).

القول الثاني: أن تغيير الشيب ليس بسنة بل مباح، والأولى تركه على حاله بلا تغيير.

ونسبه القاضي عياض، إلى جماعة من السلف، قال: «وروي هذا عن عمر وعلي وأبي بكر وآخرين»[(١)]، وهو أظهر القولين عن الإمام مالك[(٢)].

القول الثالث: أن تغيير الشيب أفضل مطلقاً، إلا أن يكون فاعله في مقام الشهرة، بأن ينفرد عن عادة أهل بلده، فالترك في حقه أولى.

وهو قول الطبري[(٣)].

القوال الرابع: أن تغيير الشيب وتركه يختلف باختلاف العادة، واختلاف الأشخاص، فمن كانت عادة أهل بلده تغيير الشيب، أو تركه، فالأفضل في حقه موافقتهم في عادتهم، ويكره له الخروج عنها، كما أن من شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة، فالترك في حقه أولى، ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ في حقه أولى.

وهو قول حكاه القاضي عياض، دون أن يبين قائله[(٤)].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على سنية تغيير الشيب بأحاديث منها:

١ – عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **(إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم)**[(٥)]، وفي لفظ: **(غيروا الشيب، ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى)**[(٦)].

---

(١) (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠). وانظر: (التمهيد: ٢١/ ٨٤-٨٥)، (فتح الباري: الموضع السابق).

(٢) انظر: (الذخيرة: ١٣/ ٢٨١)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على كفاية الطالب: ٢/ ٤١٢).

(٣) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٦٨).

(٤) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠).

(٥) سبق تخريجه ص٤٧٣.

(٦) سبق تخريجه في الصفحة نفسها.

وجه الدلالة: دل الحديث على أن العلة في شرعية الصباغ وتغيير الشيب هي مخالفة اليهود والنصارى، وبهذا يتأكد استحباب الخضاب، وقد كان رسول الله ﷺ يبالغ في مخالفة أهل الكتاب ويأمر بها[1].

٢ – وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله ﷺ: (**غيروا هذا بشيء ، وجنبوه السواد**)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتغيير الشيب وليس هو للوجوب فيكون للندب، وقد سبق بيان صوارف هذه الأوامر من الوجوب إلى الندب[3].

٣ –ولأن ذلك سبب لزيادة الرغبة والمحبة بين الزوجين[4].

ادلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على كون تغيير الشيب ليس بسنة وأن الأفضل تركه:

١ – بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه وقد سئل: (أخضب النبي ﷺ؟. قال : لا ، إنما كان شيء في صدغيه)[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يختضب، ولو كان الخضاب أفضل لما تركه النبي ﷺ[6].

---

(١) (نيل الأوطار: ١/ ١٦٥).

(٢) سبق تخريجه ص٤٦١.

(٣) انظر: ص٤٧٧-٤٧٨.

(٤) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨).

(٥) رواه البخاري (٢/ ٥١٦) في كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم (٣٥٥٠).

ويعني بالشيء هنا: الشيب، والصدغ: ما بين الأذن والعين، انظر: (فتح الباري: ٦/ ٦٦١).

(٦) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٧٠)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (شرح مسلم: ٥/ ١٤/ ٨٠).

ونوقش هذا من وجهين:

الأول: أن غاية نفي أنس ﷺ لخضاب النبي ﷺ أنه لم يعلم به، في حين أن غيره من الصحابة علم به وأثبته، ورواية من أثبت أولى من رواية من ينفي، لأن عدم العلم لا يستلزم العدم[1].

وقد أثبت غير واحد من الصحابة خضاب النبي ﷺ في شعره، منهم: عبد الله بن عمر ﷺ، فعنه قال: (وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها)[2]، وفي رواية: (أن النبي ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، وكان ابن عمر يفعل ذلك)[3].

وقد جمع العلماء بين الروايات في الباب، منهم النووي رحمه الله فقال: «والمختار أنه ﷺ صبغ في وقت وتركه في معظم الأوقات، فأخبر كل بما رأى وهو صادق، وهذا التأويل كالمتعين، فحديث ابن عمر في الصحيحين، ولا يمكن تركه، ولا تأويل له»[4].

الثاني: أنه على فرض عدم ثبوت خضب النبي ﷺ لشعره لما كان ذلك قادحاً في سنية الخضاب، لورود الإرشاد إليها قولاً في الأحاديث الصحيحة[5].

---

(١) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٦٣)، (المعتصر من المختصر: ٢/ ٢٢٧).

(٢) سبق تخريجه ص١٤٦.

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٤١٧) في كتاب الترجل، باب ما جاء في خضاب الصفرة، رقم (٤٢١٠)، واللفظ له، والنسائي (٤/ ٨/ ١٨٦) في كتاب الزينة، باب تصفير اللحية بالورس والزعفران، وابن ماجه (٢/ ١١٩٨) في كتاب اللباس، باب الخضاب بالصفرة، رقم (٣٦٢٦)، وصححه ابن القطان كما في (نصب الراية: ٣/ ٢٠)، وحسنه ابن مفلح في (الآداب الشرعية: ٣/ ٣٣٤)، كما صححه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه:٦٢٦).

(٤) (شرح مسلم: ٥/ ١٥/ ٩٥). وانظر: (فتح الباري: ٦/ ٦٦١).

(٥) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٦٣).

٢ – عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول: (كان نبي الله ﷺ يكره عشر خلال – وذكر منها –: تغيير الشيب)[(١)].

وجه الدلالة: أن كراهة النبي ﷺ لتغيير الشيب يدل على أن الأفضل تركه.

ونوقش :

(أ) بأن الحديث ضعيف[(٢)].

(ب) أو أن المراد بتغيير الشيب هنا: نتفه، أو تغييره بالسواد، جمعاً بين الأدلة[(٣)].

(جـ) وعلى فرض صحته فإنه لا ينتهض لمعارضة أحاديث تغيير الشيب قولاً وفعلاً[(٤)].

٣ – عن عمرو بن عبسة السلمي[(٥)] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(من شاب شيبة في الإسلام أو قال في سبيل الله، كانت له نوراً يوم القيامة ما لم يخضبها أو ينتفها)**[(٦)].

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٤٢٧) في كتاب الخاتم، باب ما جاء في خاتم الذهب، رقم (٤٢٢٢)، والنسائي (٤/ ٨/ ١٤١) في كتاب الزينة، باب الخضاب بالصفرة.

(٢) الحديث انفرد به عبد الرحمن بن حرملة الكوفي، وهو مقبول كما في: (التقريب: ٢٨٠). أي حيث يتابع وإلا فلين الحديث، وقال البخاري عنه: لم يصح حديثه، وقال الطبري: لا يحتج بهذا الخبر لجهالة راويه، وقال الألباني:(منكر).

انظر: (الضعفاء الصغير للبخاري: ١/ ٧٠)، (تهذيب التهذيب: ٦/ ١٤٧)، (فتح الباري: ١٠/ ٢٠٦)، (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه:٧٧١)، (مرويات ابن مسعود: (٢/ ٩٢-٩٦).

(٣) انظر: (حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: ١١/ ١٧٢)، (عون المعبود: ١١/ ١٨٨).

(٤) انظر: (نيل الأوطار: ١/ ١٦٢).

(٥) هو: عمرو بن عبسة بن خالد السلمي، أبو نجيح البجلي، أسلم قديما، وهاجر بعد أحد، وكان من أمراء الجيش يوم اليرموك، قال الذهبي: لم يؤرخوا موته... لعله مات بعد سنة ٦٠هـ.

(سير أعلام النبلاء:٢/ ٤٥٦)، (تقريب التهذيب:٣٦١).

(٦) رواه أبو داود الطيالسي في (المسند: ١/ ١٥٧) رقم (١١٥٢).

وجه الدلالة: أن الحديث نص في أن الخضب يذهب نور الشيب، فكان مكروهاً.

ونوقش :

(أ) بأن قوله: (**ما لم يخضبها**) زيادة ضعيفة لا يحتج بها(١).

(ب) كما أنها على فرض صحتها لا تنتهض لمقاومة أحاديث تغيير الشيب الصحيحة.

أدلة القول الثالث:

استدل صاحب هذا القول لأفضلية الخضاب مطلقاً: بأن فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب.

وأما كون الأولى تركه إذا كان فيه شهرة، فلورود الأدلة الشرعية بكراهة ما فيه شهرة.

أدلة القول الرابع:

لعل أصحاب هذا القول جنحوا إلى هذا التفصيل جمعاً بين الأدلة في الباب وبين الآثار الواردة عن بعض الصحابة بترك الخضاب، فيحمل كلٌّ على ما يناسبه(٢).

ويمكن أن يناقش هذا والذي قبله: بأن ورود الأمر بالصبغ مطلقاً، وتعليله بمخالفة أهل الكتاب، يقوي القول بالاستحباب مطلقاً لوجود العلة في كل وقت، وفعله عند

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي (٤/ ١٤٨) في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل من شاب...، رقم (١٦٣٥)، والنسائي (٣/ ٦/ ٢٦) في كتاب الجهاد، باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله عز جل، بلفظ: (من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نوراً يوم القيامة) دون الزيادة المذكورة.

وقد عزا الألباني هذه الزيادة المذكورة إلى البيهقي، وذكر أن في إسنادها شهراً بن حوشب وهو ضعيف، وهي كذلك من طريق شهر بن حوشب عند الطيالسي، ثم وجه الألباني هذه اللفظة بقوله: (فلعل أصل الحديث: (لا ما لم ينتفها) ثم عرض الشك للراوي).

انظر: (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٣/ ٢٤٨-٢٤٩).

(٢) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٧٠).

الانفراد قد لا يكون من باب الشهرة بل من باب إحياء السنن المهجورة، وهو أمر محمود ومندوب إليه في الشرع.

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول:

* لقوة أدلته وصراحتها على المطلوب.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقش.

وإذا كان يتبين – مما سبق من الأحاديث – أن الألوان التي كان يصبغ بها في عصر النبي ﷺ، أو الألوان التي ورد الحث عليها في السنة هي : الصفرة ، والحمرة ، وما بين السواد والحمرة، فهل الإباحة تقتصر على هذه الألوان ، أم كل لون ماعدا السواد فهو مباح ، ولو لم يرد العمل به أو الحث عليه في السنة ، مثل : الخضرة والزرقة وغيرهما من الألوان المختلفة؟.

الظاهر من كلام الفقهاء: أن الإباحة تشمل جميع الألوان سواء الوارد منها أو غير الوارد، ماعدا ما ورد النهي عنه وهو السواد، ويمكن أن يستفاد ذلك من:

(أ) إطلاقهم القول بجواز الصبغ بغير السواد.

(ب) تقييدهم المنع أو الكراهة بالسواد فقط دون غيره.

(جـ) ولكونهم لم يحكوا خلافاً بالجواز وعدمه في لون غير السواد[(١)].

(د) تصريح بعضهم: بأن الكراهة محصورة في السواد دون ما عداه من الألوان، ولو الخضرة[(٢)].

---

(١) انظر: ما سبق من مراجع القائلين بجواز الصبغ بغير السواد ص٤٧٤ فما بعدها.

(٢) انظر: (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١٢).

وهذا من حيث الأصل، لكن قد يطرأ المنع أو الكراهة على بعض الألوان لا لذاته ولكن لأمر خارج عنه، كما صرح جمع من العلماء بكراهة تبييض اللحية إذا كان «استعجالاً للشيخوخة، وإظهاراً للعلو في السن لطلب الرياسة والتعظيم والمهابة والتكريم، ولقبول حديثه، وإيهاماً للقاء المشايخ ونحوه»[1].

ومما يمكن الاستدلال به لجواز جميع الألوان غير السواد:

١ - حديث جابر رضي الله عنه في قصة أبي قحافة، وقول النبي ﷺ: **(غيروا هذا بشيء وجنبوه السواد)**[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتغيير الشيب بشيء مطلقاً، ولم يقيده إلا بالسواد، فشمل ذلك أيَّ لون عدا السواد.

٢ - حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم)**[3].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الحناء والكتم من أحسن الصباغات التي يغير بها الشيب، وأن الصبغ غير مقصور عليهما لدلالة صيغة التفضيل على مشاركة غيرهما من الصباغات لهما في أصل الحسن[4].

٣ - ولأن الأصل الإباحة إلا ما ورد فيه المنع، ولم يرد منع عن لون معين إلا السواد، فبقي ما عداه على الأصل.

* * *

(١) انظر: (المجموع: ١/ ٤٩١)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١٢).

(٢) سبق تخريجه ص٤٦١.

(٣) سبق تخريجه ص٤٧٣ .

(٤) (نيل الأوطار: ١/ ١٦٥).

المطلب الثالث
حكم استعمال الملونات في الشعر من حيث المحل

لم أقف في الأدلة على ما يفيد قصر جواز الصبغ على شعر موضع معين، أو على لون معين، أو على شكل معين.

١- بل هي بإطلاقها وعمومها تشمل جميع الشعور في الجسم، على اختلاف مواضعها الظاهرة كالرأس واللحية والشارب والحاجبين، والباطنة كالصدر والساق وغيرهما.

وعلى اختلاف ألوانها: الأبيض منها والأسود والأشقر وغير ذلك من الألوان.

٢- ولأن الأصل الإباحة ولم يرد ما يفيد المنع من صبغ هذه الشعور، فهي باقية على الإباحة.

لكن ينبغي هنا مراعاة ضوابط استعمال الملونات في الجسم كما يأتي بيانها إن شاء الله.

* * * * *

المبحث الثالث

حكم استعمال الملونات في البدن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حكم استعمال الملونات

في البدن من حيث جنس المستعمِل

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم استعمال الملونات في بدن المرأة:

إن استعمال الملونات في بدن المرأة لا ينحصر في صورة واحدة، بل له أكثر من صورة، مثل: الاكتحال في العين، وتلوين الوجه أو بعضه، والخضاب في اليدين والرجلين، وغير ذلك من الصور التي يمكن أن يقال في ضبطها: بأنها تتمثل في إضفاء لون على موضع من البدن على وجه لا يدوم، للتزين والتجميل.

ولما كانت هذه الصور تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة، لكنها تندرج تحت نوع من أنواع الزينة التي جاءت الأدلة الشرعية بجواز جنسها، وكان الأصل المقرر عند العلماء في الزينة: أنها على الحل والإباحة حتى يرد تحريمها، فإن الفقهاء – رحمهم الله – لم يحتاجوا إلى التفصيل في هذه الصور وإفراد كل واحدة منها بالنص على جوازه استناداً على هذا الأصل، بل يكتفون– غالباً – بإطلاق القول بإباحة الزينة، أو بالإشارة إجمالاً إلى بعض هذه الصور.

بخلاف ما إذا انتقل حكمها عن الأصل إلى حكم آخر – لسبب من الأسباب الطارئة – فإنهم قد يفصلون فيها، ويفردون صوراً كثيرة منها بالنص عليها، تأكيداً لتغير الحكم، ولئلا يتوهم بقاؤها على الأصل، كما

فعلوا ذلك في باب الإحداد[1].

وقد جاءت الأدلة الشرعية بجواز استعمال المرأة الملونات في بدنها للتزين، سواء في وجهها أو في غيره، حيث إنه كان معهوداً في النساء في عصر النبوة، ولم ينقل عن النبي ﷺ إنكاره عليهن فدل على جوازه لهن.

ومن الأدلة على ذلك:

١- ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ قال: (وقدم علي من اليمن ببدن النبي[2]، فوجد فاطمة ممن حلَّ ولبست ثياباً صبيغاً، واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إن أبي أمرني بهذا. قال: فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله

---

(١) ذكر الفقهاء - رحمهم الله - في باب الإحداد صوراً كثيرة للتزين بالألوان، كما ذكروا معها بعضاً من المواد التي كانت تستخدم لهذا الغرض في تلك العصور، ومن ذلك:

- الاكتحال بالسواد كالإثمد، وبالصفرة كالصبر، وبالبياض كالتوتياء.
- طلاء الوجه أو الخد بما يبيِّضه كالإسفيذاج، أو بما يحمِّره كالدِّمام، أو بما يصفِّره كالورس.
- تسويد الحواجب بالكحل، وتصفيرها بالصبر.
- الخضاب في الوجه واليدين والرجلين وغيرها من البدن بالحناء أو الورس أو غيرهما.
- و كذلك استعمال هذه الأشياء في كل ما يتزين به كالشفة واللثة والخدين والذقن.
- نقش الوجه.

انظر بتفصيل أكثر: (الفتاوى الهندية: ١/ ٥٣٣)، (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٥١)، (المنتقى شرح الموطأ: ٤/ ١٤٥)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٨/ ٢٥٧-٢٥٨)، (أسنى المطالب: ٣/ ٤٠٣)، (الكافي: ٣/ ٣٢٧-٣٢٨)، (كشاف القناع: ٥/ ٤٢٩).

ومن هذه الصور وغيرها يتضح أن تزين النساء بالألوان في وجوههن وأبدانهن ليس هو من مستحدثات هذا العصر، أو أنه من إفرازات الحضارة الغربية كما اعتقده البعض.

(٢) البدن: جمع بَدَنة: وهي: ما يُهدى إلى مكة من الإبل أو البقر.

(النهاية في غريب الحديث: ١/ ١٠٨)، (مفردات الراغب: ١١٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥٥٠).

ﷺ محرِّشا[1] على فاطمة للذي صنعت، مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه، فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها، فقال: ((صَدَقَت، صَدَقَت))[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر فاطمة رضي الله عنها بالاكتحال، وهو نوع من أنواع التزين بالألوان في البدن، فدل على جوازه لهن.

ولم يختلف الفقهاء – فيما أعلم – في جواز الاكتحال للمرأة[3].

٢- ما روته زينب بنت أبي سلمة[4]: أنها دخلت على أم حبيبة رضي الله عنها[5] زوج النبي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان بن حرب[6]، فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق

---

(١) التحريش: الإغراء والتهييج بين القوم.
والمراد به هنا: ذكر ما يوجب عتابه لها.
(النهاية في غريب الحديث: ١/ ٣٦٨)، (معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٣٩)، (القاموس المحيط: ١/ ٨٠٤)

(٢) رواه مسلم (٢/ ٨٨٨) في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم (١٢١٨).

(٣) انظر: (المبسوط: ٦/ ٥٩)، (بدائع الصنائع: ٣/ ٢٠٨)، (الفتاوى الهندية: ١/ ٥٤٩)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٦٧)، (التاج والإكليل: ١/ ١٦٧)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٧٠)، (روضة الطالبين: ٣/ ٢٣٤)، (نهاية المحتاج: ٨/ ١٤٨)، (أسنى المطالب: ٢/ ٥٥٠)، (المغني: ١/ ١٠٦)، (كشاف القناع: ١/ ٧٥)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٤)، (الموسوعة الفقهية: ٦/ ٩٤).

(٤) هي: زينب بنت عبد الله بن عبد الأسد المخزومي، ربيبة النبي ﷺ، بنت أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها من صغار الصحابة، روت أحاديث، وتوفيت رضي الله عنها سنة ٧٤هـ.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٧/ ٦٧٥)، (سير أعلام النبلاء:٣/ ٢٠٠)، (تقريب التهذيب:٦٦٥).

(٥) هي: رملة بنت صخر بن حرب الأموي، أم حبيبة أم المؤمنين رضي الله عنها عقد للنبي ﷺ عليها بالحبشة، وأصدقها عنه صاحب الحبشة، وجهزها بأشياء، روت عدة أحاديث، وتوفيت رضي الله عنها سنة ٤٤هـ، وقيل غير ذلك.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٧/ ٦٥١)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ٢١٨)، (تقريب التهذيب:٦٦٥).

(٦) هو: صخر بن حرب بن أمية القرشي، أبو سفيان الأموي، صحابي شهير، أسلم عام الفتح، وكانت له منزلة في الجاهلية والإسلام، توفي رضي الله عنه سنة ٣٢هـ، وقيل بعدها.
(الإصابة في تمييز الصحابة:٣/ ٤١٢)، (سير أعلام النبلاء:٢/ ١٠٥)، (تقريب التهذيب:٢١٦).

أو غيره[1]، فدهنت منه جارية، ثم مسَّت بعارضيها[2]، ثم قالت: والله ما لي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدَّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**)[3].

وفي رواية قالت: لما أتى أم حبيبة نعي أبي سفيان، دعت في اليوم الثالث بصفرة، فمسحت به ذراعيها وعارضيها[4].

وجه الدلالة: أن تزين المرأة في وجهها وبدنها بما يلوِّنه كان أمراً معهوداً في النساء، بل وفي أمهات المؤمنين، كما فعلت أم حبيبة رضي الله عنها فقد مسحت بالصفرة ذراعيها وعارضيها، ولو كان أمراً غير مشروع لما فعلته. يتضح ذلك أكثر:

٣- بما روته أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً، أو أربعين ليلة،وكنا نطلي على وجوهنا الورس، يعني من الكلف[5][6].

---

(١) قال الزرقاني في: (شرح الموطأ: ٣/ ٢٣٠): (خلوق أو غيره: برفعهما وجرهما، روايتان).

(٢) العارضان هما: الخدان وجانبا الوجه.

(شرح الزرقاني على الموطأ: ٣/ ٢٣٠)، (النهاية في غريب الحديث: ٣/ ١١٢)، (لسان العرب: ٧/ ١٨٠).

(٣) رواه البخاري (٣/ ٤٢٠) في كتاب الطلاق، باب مراجعة الحائض، رقم (٥٣٣٤)، ومسلم (٢/ ١١٢٤) في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة...، رقم (١٤٨٦).

(٤) رواه مسلم (٢/ ١١٢٦) في الموضع والرقم السابق.

(٥) الكلَف: هو تغيُّر في لون البشرة، يظهر على شكل بقع تكون بين السواد والحمرة.

(لسان العرب: ٩/ ٣٠٧)، (القاموس المحيط: ٢/ ١١٣١)، (المصباح المنير: ٢٠٥).

(٦) رواه أبو داود (١/ ٢١٧) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء، رقم (٣١١)، والترمذي (١/ ٢٥٧) في كتاب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء، رقم (١٣٩)، والحاكم (١/ ٢٨٣) رقم (٦٢٢) وصححه، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للترمذي (١/ ٢٥٧).

كما حسنه جمع من أهل العلم، منهم: النووي في (خلاصة الأحكام: ١/ ٢٤٠)، والمباركفوري في: (تحفة الأحوذي: ١/ ٢٦٤)، والألباني في: (إرواء الغليل: ١/ ٢٢٢).

وجه الدلالة: أن في قول أم سلمة ﵂: (وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف) دليل على أن النساء في عهد النبي ﷺ كن يستعملن في وجوههن ما يحسنها ويزينها من الألوان، لأن الورس يطلى في الوجه أو البدن لتلوينه، وإخفاء ما فيه من الكلف، وأمر مثل هذا يبعد ألاَّ يطلع عليه النبي ﷺ، فلما لم ينكره عليهن دلَّ على جوازه لهن .

٤- وعن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: (**طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه**)[1].

وجه الدلالة: بين النبي ﷺ أن طيب النساء يكون معظم المقصود منه لونه، فدل على جواز استعمال الملونات في بدن المرأة، لأنه يلزم من استعمال الطيب الملون تلوُّن البدن، إذ الغرض بقاء لون الطيب.

٥- عن أنس ﵁ قال: (**نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل**)[2].

وجه الدلالة: أن الرجل نهي عن التزعفر - وهو الاطلاء بالزعفران في البدن - لأجل لونه، لكون النساء كن يستعملنه في أبدانهن للتزين به، فهو من زينتهن وشعارهن[3]، وتخصيص النهي بالرجل يدل على إباحته للمرأة، والتزعفر صورة من صور استعمال الملونات في بدن المرأة، فدل على جوازه لهن.

٦- وعن عائشة ﵂ وقد سألتها امرأة: أتختضب الحائض ؟. قالت: قد كنا عند النبي ﷺ ونحن نختضب، فلم يكن ينهانا عنه[4].

---

(١) رواه الترمذي (٥/ ٩٩) في كتاب الأدب، باب ما جاء في طيب الرجال والنساء، رقم (٢٧٨٧) وقال: حديث حسن، والنسائي (٤/ ٨/ ١٥١) في كتاب الزينة، باب الفصل بين طيب الرجال وطيب النساء، وصححه الألباني. انظر: (سنن الترمذي بحكم الألباني على أحاديثه: ٦٢٥).

(٢) سبق تخريجه ص١٤٥.

(٣) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٣/ ٩/ ٢١٦)، (عون المعبود: ١٠/ ١٠٨).

(٤) رواه ابن ماجه (١/ ٢١٥) في كتاب الطهارة وسننها، باب الحائض تختضب، رقم (٦٥٦)، وصححه الألباني. انظر: (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه: ١٢٦).

وجه الدلالة: دل الحديث على جواز الخضاب للنساء - الحائض وغير الحائض - وهو استعمال الحناء لتلوين موضع من البدن كاليد وغيرها، والخضاب صورة من صور استعمال الملونات في بدن المرأة، فدل على جوازه لهن.

وقد أجمع العلماء - رحمهم الله - على جواز الخضاب للمرأة[1]، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة، ونص المالكية والشافعية والحنابلة على استحبابه للمتزوجة[2]، أما الحنفية فقد عبروا عنه: بأنه لا بأس به لها[3]، وصرح بعضهم بالإباحة[4]، وبعضهم بالندب[5].

وعلل الجمهور للاستحباب: بأن الاختضاب بالحناء ونحوه فيه زينة وتحبب للزوج فكان مستحباً كالطيب[6]، كما استدلوا على ذلك بأحاديث لا تخلو من مقال[7].

إلا أنهم اختلفوا في كراهته لغير المتزوجة على قولين:

القول الأول: أنه يباح لها الخضاب بلا كراهة.

وهو مذهب الحنفية والمالكية[8].

---

(١) انظر: (المجموع:٢/ ٥٤٣)، (سبل السلام: ٣/ ٢٧٧).

(٢) انظر: (التاج والإكليل: ١/ ١٩٧)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (القوانين الفقهية: ٤٩٩)، (المجموع: ٣/ ١٤٠)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ٥٩)، (أسنى المطالب:١/ ١٧٣)، (شرح العمدة: ٢/ ٤١٤)، (الفروع: ٢/ ٢٤٨)، (الإنصاف: ٣/ ٥٠٦).

(٣) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٦٢)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢).

(٤) انظر: (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٥٩).

(٥) انظر: (بريقة محمودية: ٤/ ٨٣).

(٦) انظر: (المجموع: ٧/ ٢١٩)، (الإنصاف: ٣/ ٢٠٦).

(٧) انظر: (مجمع الزوائد: ٥/ ١٧١-١٧٢)، (التلخيص الحبير: ٢/ ٢٣٦).

(٨) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢)، (جامع أحكام الصغار: ١/ ٢١٣)، (التاج والإكليل: ١/ ١٩٧)، (القوانين الفقهية: ٤٩٩)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١١).

القول الثاني: أنه يكره لها الخضاب.

وهو مذهب الشافعية والحنابلة[1].

الأدلة والمناقشات:

ادلة القول الأول:

لعل مستند هؤلاء هو البقاء على أصل الإباحة، وعدم الدليل على الكراهة، وعموم الأدلة الدالة على جواز الخضاب للمرأة.

ادلة القول الثاني:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من الكراهة بأن الخضاب لغير المتزوجة يخاف به الفتنة عليها، وعلى غيرها بها، مع عدم الحاجة إليه لعدم وجود الزوج الذي تتزين له[2].

ويمكن أن يناقش هذا:

(أ) بأن خوف الفتنة إذا كان هو علة الكراهة، فالقول بالكراهة مطلقاً بعيد، لأن الحكم يوجد بوجود علته، وينتفي بانتفائها، فحيثما خيفت الفتنة – كالتعرض لنظر الأجانب مثلاً – وجدت الكراهة، وإلا فهو باق على الإباحة.

(ب) وبأن خوف الفتنة يمكن إيراده على جميع أنواع التزين كلبس الحليِّ والثياب المصبوغة، والاكتحال، مما يلزم منه القول بكراهة التزين مطلقاً لغير المتزوجة، ولم يقل بذلك أحد فيما أعلم، حتى الشافعية والحنابلة أنفسهم.

الترجيح :

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول وهو إباحة الخضاب لغير المتزوجة، إلا إذا خيفت الفتنة فيتوجه القول بالكراهة أو حتى التحريم، وذلك بحسب قوة الخوف من الفتنة وضعفها.

---

(١) انظر: (المجموع: ٣/ ١٤٠)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني عليه: ٢/ ١٢٨، ٤/ ٥٩)، (أسنى المطالب: ١/ ١٧٣)، (شرح العمدة: ٢/ ٤١٤)، (الفروع: ٢/ ٢٤٨)، (الإنصاف: ٣/ ٥٠٦).

(٢) انظر: (المجموع: ٧/ ٢١٩)، (الإنصاف: الموضع السابق).

الفرع الثاني: حكم استعمال الملونات في بدن الرجل:

الأصل المقرر عند العلماء- في الجملة[1]- أنه يحرم على الرجل التشبه بالنساء فيما هو من خصائصهن وزينتهن، وكذلك العكس[2].

قال ابن حجر رحمه الله: «وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء من قاصد مختار حرام اتفاقاً»[3].

وقد ضبط ابن دقيق العيد رحمه الله ما يحرم التشبه فيه وهو ما كان مخصوصاً بأحد الجنسين في جنسه وهيئته أو غالباً في زيّه[4].

ومن ذلك استعمال الملونات في البدن، نجد جمهور الفقهاء يحرمون صوراً منه على الرجل لكونها من خصائص النساء وزينتهن، وقد يقع خلاف بينهم في صور أخرى لورود دليل خاص باستثنائها، أو لاختلاف نظرهم في كونها من خصائص النساء أم من الأمور المشتركة بين الجنسين.

وقد دل على هذا الأصل أدلة، منها:

١. ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: **(لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)**[5].

---

(١) وذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى أن التشبه مكروه.

انظر: (المجموع:٤/ ٤٤٤)، (الزواجر عن اقتراف الكبائر: ١/ ١٥٦)، (الإنصاف: ٣/ ١٢٥).

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٠٧)، (المجموع:٤/ ٤٦٨)، (شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤٥٣)، (كشاف القناع:١/ ٢٨٣).

(٣) (فتح الباري: ٩/ ٢٤٨).

(٤) انظر: (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج:٣/ ٢٦)، (حاشية العبادي على الغرر البهية: ٢/ ٤٤).

(٥) رواه البخاري (٤/ ٧١) في كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، رقم (٥٨٨٥).

وجه الدلالة: دل الحديث على أنه لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء وكذلك العكس، لأن فيه لعناً، وهو يدل على التحريم[1]، واستعمال الملونات في البدن للتزين أمر يختص به النساء، فكان منهياً عنه للرجال.

٢. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (**نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل**)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى الرجل عن الاطلاء بالزعفران في البدن ونحوه لأجل لونه لا لريحه، لأن ريح الطيب للرجال محبوب، لكن لما كان استعمال الزعفران في البدن للتزين بلونه أمر يختص به النساء، نهي عنه الرجال لئلا يكون فيه تشبه بهن، وفي حكم الزعفران كل الملونات التي يستعملها النساء في بدنهن للزينة[3].

ومن الفروع التي ذكرها الفقهاء في هذا الباب:

١. الخضاب بالحناء ونحوه في بدن الرجل: نصَّ الحنيفة والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة على أنه يحرم على الرجل أن يخضب يديه ورجليه بالحناء ونحوه[4].

---

(١) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٤٥).

(٢) سبق تخريجه ص١٤٥.

(٣) انظر: (المجموع: ١/ ٢٩٥)، (الذخيرة: ١٣/ ٢٦٧)، (تحفة المحتاج: ٣/ ٢٧)، (الفروع: ٢/ ٢٤٨).

(٤) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (الجوهرة النيرة: ٢/ ٢٨٢)، (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه: ٦/ ٣٦٢)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤١١)، (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩)، (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٢٣٨)، (الفروع: ٢/ ٢٤٨)، (الإنصاف: ٣/ ٥٠٦).

هذا ويعبر بعض الحنفية هنا بالكراهة، والمراد بها التحريمية، كما صرح بذلك ابن نجيم في: (الأشباه والنظائر: ٣٢٤)، والخادمي في: (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٣٠، ٣٨٨).

وانظر ما سبق من كون الكراهة إذا أطلقت عند الحنفية فالمراد بها التحريمية: ص٢٢٣.

أما في غير اليدين والرجلين فالذي صرح به الشافعية أنه لا يحرم[1]، وهو ظاهر صنيع الحنفية والمالكية إذ قيدوا المنع بهذه الأطراف دون غيرها[2].

لكن استدرك بعض الشافعية فقال: «لكن ينبغي استثناء ما في معنى اليدين والرجلين كالعنق والوجه»[3].

أما الحنابلة فينصون على أنه يباح الخضاب بالحناء ونحوه للرجل فيما لا تشبه فيه بالنساء، كما حكي عن الإمام أحمد قول بكراهته للرجل[4].

ويباح عند الجميع فعله في اليدين والرجلين للرجل إذا كان للضرورة أو التداوي[5].

٢. قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد كره جماعة من أهل العلم السواك الذي يغير الفم ويصبغه لما فيه من الشبه بزينة النساء»[6]، وقال في موضع آخر: «كل ما جلا الأسنان ولم يؤذها ولا كان من زينة النساء فجائز الاستنان به»[7].

ونص بعض المالكية على حرمة الاستياك بما يغير الفم للعلة المذكورة[8].

٣. ولكون الاكتحال ورد بمشروعيته للرجل دليل خاص – كما في حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (**عليكم بالإثمد[9]، فإنه منبتة للشعر، مذهبة**

---

(١) انظر: (حاشية القليوبي على شرح المحلي: ٢/ ٩٩)، (حاشية الجمل:٢/ ٤١٥)

(٢) انظر: ما سبق لهم من مراجع.

(٣) انظر: (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩).

(٤) انظر: (الفروع:الموضع السابق)، (تصحيح الفروع:٢/ ٢٤٩)، (الإنصاف: الموضع السابق).

(٥) انظر: ص٥١٥.

(٦) (التمهيد:٧/ ٢٠١).

(٧) (المصدر نفسه:١١/ ٢١٣).

(٨) انظر: (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (مواهب الجليل:١/ ٢٦٥).

(٩) الإثمد: حجر معروف أسود يضرب إلى الحمرة، يكون في بلاد الحجاز، وأفضله ما يأتي من أصفهان، وأجوده سريع التفتت، لفتاته بصيص، وداخله أملس، ولا وسخ فيه.
انظر: (فتح الباري:١٠/ ١٦٧)، (الآداب الشرعية:٢/ ٣٨١)، (القاموس المحيط:١/ ٣٩٨).

للقذى، مصفاة للبصر)[1]، إذ هو خطاب عام يشمل الرجال والنساء- ذهب الفقهاء إلى جوازه.

فهو عند الحنفية سنة، ولا بأس بالإثمد للرجال، ويكره الكحل الأسود لهم إذا قصد به الزينة، لأنه معروف من زينة النساء، أما إذا لم يقصد به الزينة فلا بأس به[2].

والمذهب عند المالكية: أنه جائز بغير الإثمد، ويحرم به، لإنه من زينة النساء[3].

ولعله لم يبلغهم الحديث.

وعند الشافعية هو سنة، يندب فعله لكل أحد وتراً في كل عين ثلاث[4].

وكذلك هو عند الحنابلة، يستحب في كل ليلة قبل النوم بإثمد، سيما مطيب بمسك[5].

ولا خلاف عند الجميع في جوازه للرجل إذا قصد به التداوي[6].

***

المطلب الثاني
حكم استعمال الملونات في البدن من حيث اللون المستعمل

لم أقف على خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في جواز التزين بلون معين في بدن المرأة إلا في مسألتين:

---

(١) رواه الطبراني في (المعجم الأوسط:٢/ ١١)، وحسنه ابن حجر والألباني.
انظر: (فتح الباري: الموضع السابق)، (سلسلة الأحاديث الصحيحة:٢/ ٢٧٠).

(٢) انظر: (فتح القدير لابن الهمام:٢/ ٣٤٧)، (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٩)، (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤١٧، ٥/ ٤٢٩).

(٣) انظر: (المنتقى شرح الموطأ:٧/ ٢٦٧)، (الفواكه الدواني:٢/ ٣٧٠)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤٥٣).

(٤) انظر: (روضة الطالبين:٣/ ٢٣٤)، (نهاية المحتاج:٨/ ١٤٨)، (أسنى المطالب:٢/ ٥٥٠).

(٥) انظر: (المغني:١/ ١٠٦)، (كشاف القناع:١/ ٧٥)، (مطالب أولي النهى:١/ ٨٤).

(٦) انظر: المراجع السابقة لهم.

المسألة الأولى: الخضاب بالسواد في بدن المرأة:

والمراد به هنا: خضاب غير الشعر، أما الشعر فقد سبق بيان القول فيه، وصورة المسألة: أن تخضب المرأة يديها أو رجليها أو غير ذلك من مواضع الزينة في بدنها بالسواد، فهل يجوز لها ذلك أم لا ؟ .

اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الخضاب بالسواد في بدن المرأة.

وهو مذهب المالكية(١)، وهو الذي يظهر من مذهب الحنفية(٢).

القول الثاني: كراهة الخضاب بالسواد في بدن المرأة.

وهو الذي يظهر من مذهب الحنابلة(٣).

القول الثالث: يحرم الخضاب بالسواد في البدن لغير المتزوجة مطلقاً، أما المتزوجة فيحرم عليها إذا لم يأذن لها زوجها فيه، أما إذا أذن لها فيجوز مع الكراهة.

وهو مذهب الشافعية(٤).

---

(١) جاء في (التاج والإكليل: ١/ ١٩٧) في معرض حكم الخضاب في البدن ما نصه:

(الصحيح من المذهب: أنه يجوز تحمير الوجه، والخضاب بالسواد، وتطريف الأصابع).

(٢) حيث أطلق الحنفية القول بجواز الخضاب ولم يقيدوه بلون معين أو يمنعوا فيه لوناً معيناً.

انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨) ، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٥٩) ، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٦٢) .

(٣) إذ ينقل الحنابلة – في معرض حكم الخضاب في البدن – عن صاحب «الإفصاح» قوله: (كره العلماء أن تسود شيئاً بل تخضّب بأحمر) ولا يتعقبونه بشيء.

انظر: (الفروع: ١/ ٨١) ، (كشاف القناع: ١/ ٨٢) ، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

والظاهر أن المراد بالإفصاح المذكور: كتاب « الإفصاح عن معاني الصحاح » لابن هبيرة، إلا أني لم أهتد إلى موضع هذا النص فيه.

(٤) انظر: (المجموع: ٣/ ١٤٠)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ٥٩)، (حاشية القليوبي على المحلي: ١/ ١٨٣).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

لعل مستند أصحاب هذا القول فيما ذهبوا إليه هو البقاء على أصل الإباحة، لعدم الدليل الناقل إلى المنع أو الكراهة.

أدلة القول الثاني:

لم يذكر أصحاب هذا القول دليلاً لما ذهبوا إليه من الكراهة، إلا أن يكون خروجاً من الخلاف.

أدلة القول الثالث:

يعلل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من التحريم: بأن الخضاب بالسواد في البدن فيه تعرض للتهمة[1]، وتجرُّ به المرأة الريبة على نفسها[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن التهمة والريبة الحاصلة في الخضاب بالسواد في البدن: إن كانت لذات اللون فلا دليل على ذلك، بل جاء الشرع بجواز استعمال السواد للتزين في بدن المرأة كما في الاكتحال، وإن كانت لأمر خارج - كأن يكون الخضاب به شعاراً لنساء السوء - فهو أمر يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، مما يبعد القول بحرمته مطلقاً.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة دليلهم.

* ولعدم الدليل على المنع أو الكراهة.

---

(١) انظر: (أسنى المطالب: ١/ ١٧٣).

(٢) انظر: (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٢/ ١٢٨).

المسألة الثانية: حكم تحمير الوجه للمرأة:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم تحمير الوجه أو الخدين للمرأة، بالحناء أو بالدِّمام[1]، ونحوهما من الملونات[2].

ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز تحمير الوجه للمرأة مطلقاً سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة.

وهو المذهب عند المالكية والحنابلة[3].

القول الثاني: حرمة تحمير الوجه على المرأة مطلقاً، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة، أذن لها الزوج أو لم يأذن.

---

(١) الدِّمام: طلاء يُطلى به الوجه، وكل ما طُلِي به فهو دمام، يقال: دمَّت المرأة ما حول عينيها تدمُّه دمّاً: إذا طلته بصبر أو زعفران.

وقد فسَّر فقهاء الشافعية الدِّمام: بأنه الحمرة التي يورَّد بها الخد، ويُطلى بها الوجه للتحسين.

انظر: (لسان العرب: ١٢/ ٢٠٦-٢٠٧)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٤٦١)، (المصباح المنير: ٧٦)، (دقائق المنهاج: ١/ ٧٢)، (إعانة الطالبين: ٤/ ٤٥).

(٢) قال السبكي رحمه الله في: (تكملته للمجموع: ٢/ ٩٧) في معرض كلامه عن صور التدليس في بيع الجارية: «وتحمير الوجه والخدين يكون بالدِّمام، وهو: الكلكون». ثم نقل عن النووي رحمه الله تفسير هذه اللفظة بما ملخصه: «أنها لفظة عجمية معربة، بمعنى: لون الورد».

وانظر تفسير النووي هذا في كتابه: (تهذيب الأسماء واللغات: ٣/ ١١٨).

وقد جاء في كتاب: (معجم المصطلحات والألقاب التاريخية: ٣٧٠): أن الكلكون المذكور: «مادة من المواد التي كانت تتزين بها المرأة في العصر العباسي، على هيئة طلاء أحمر خاص بالوجه».

أما التحمير بالحناء ونحوه، فقد نص عليه الشرواني في: (حواشيه على تحفة المحتاج: ٢/ ١٢٨).

(٣) انظر: (التاج والإكليل: ١/ ١٩٧)، (منح الجليل: ٢/ ٣١٤)، (كشاف القناع: ١/ ٨٢)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٨)، (شرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢).

وهو وجه عند الشافعية[1]، وظاهر ما نقل عن بعض الحنابلة[2].

القول الثالث: حرمة تحمير الوجه على غير المتزوجة مطلقاً، وجوازه للمتزوجة إذا أذن لها زوجها فيه، أو علمت رضاه به، وإلا فيحرم عليها أيضاً.

وهو المذهب عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة[3].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

لم أقف على من صرح لهم بدليل إلا أنه يمكن أن يستدل لهذا القول بالأدلة السابقة التي فيها جواز استعمال الملونات في بدن المرأة[4].

ووجه الدلالة منها:

(أ) أنها لما دلت على جواز جنس التزين بالألوان في وجه المرأة وبدنها، لم يكن هناك فرق في ذلك بين لون وآخر، ما لم يرد في شأنه نهي خاص، ولم يرد في النهي عن استعمال اللون الأحمر في الوجه نهي خاص، فكان حكمه حكم سائر الألوان الباقية، وهو الإباحة.

(ب) ولأن هذه الأدلة دلت على جواز استعمال الورس والطيب في وجه المرأة، والورس ذكر جمع من أهل اللغة وأهل الفقه أن لونه بين الحمرة والصفرة[5]، وأنه تتخذ منه الحمرة للوجه[6]، فكان في استعماله استعمال للون الأحمر في الوجه، فدل على جوازه.

---

(١) انظر: (المجموع:٣/ ١٤٠)، (فتح العزيز شرح الوجيز: ٤/ ٣٢-٣٣).

(٢) انظر: (الفروع: ٣/ ٨٢)، (الإنصاف: ١/ ١٢٧).

(٣) انظر: (المجموع:٣/ ١٤٠)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني عليه: ٢/ ١٢٨)، (أسنى المطالب: ١/ ١٧٣)، (الفروع: ١/ ٨١)، (الإنصاف: ١/ ١٢٧).

(٤) انظر: ص٤٩٠-٤٩٤.

(٥) انظر: (التمهيد: ١٥/ ١٢٣)، (طرح التثريب: ٥/ ٤٩)، (طلبة الطلبة: ١٥٠)، (القاموس المحيط: ١/ ٧٩٢).

(٦) انظر: (شرح الخرشي على خليل:٢/ ٣٥٢،١٣٢)، (كشاف القناع:٢/ ٤٢٩).

(جـ) وكذلك الطيب - زيادة على أنه مطلق وليس بمقيد بأي لون - فإن من أنواعه: الخلوق وهو مباح للمرأة استعماله، بل هو من زينتهن وشعارهن، وقد ذكروا أنه تغلب عليه الحمرة والصفرة، وتسميه العرب: الأحمر[1]، وفي استعماله استعمال للون الأحمر في الوجه، فدل على جوازه.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على حرمة تحمير الوجه على النساء عموماً: بالقياس على وصل الشعر المنهي عنه، بجامع أن كلاً منهما فيه تلبيس وتغرير[2].

ونوقش: بأن الوصل فيه نهي، وفيه تغيير للخلقة، أما تحمير الوجه فليس فيه نهي، ولا تغيير ظاهر، إذ الوجنة قد تحمر لعارض غضب أو فرح[3].

كما يمكن أن يناقش من وجهين أيضا:

الأول: أن تحمير الوجه – على فرض وجود التلبيس فيه – أضعف وأقل في التلبيس من وصل الشعر، فلا يلحق به، لأنه لا يخفى غالباً على من يراه ولا يلتبس عليه، بخلاف وصل الشعر فإنه أمر خفي وملبس.

الثاني: أن هذا القياس يمكن معارضته بقياس قد يكون أولى منه، وهو قياس تحمير الوجه على الاكتحال والخضاب، بجامع أن كلاً منها تزين بتلوين جزء من البدن على وجه لا يبقى ولا يدوم، فكانت جائزة.

---

(١) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٧١)، (لسان العرب: ١٠/ ٩١)، (٤/ ٢٠٩)، (مختار الصحاح: ١/ ٦٤).

(٢) انظر: (فتح العزيز شرح الوجيز: ٤/ ٣٢-٣٣).

(٣) انظر: (المرجع نفسه: ٤/ ٣٤).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم تحمير الوجه على غير المتزوجة، وعلى المتزوجة التي لم يأذن لها زوجها ولم تعلم رضاه به، بالدليل نفسه الذي استدل به أصحاب القول الثاني.

أما المرأة المتزوجة فعللوا الجواز لها عند إذن الزوج:

(أ) بأنه قد انتفت في حالتها علة التحريم، لأنها تفعله بإذنه، فلا يكون في فعلها تلبيس وتغرير[1].

(ب) وبأن للزوج غرضاً في تزينها به، فأبيح كسائر وجوه الزينة المباحة[2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنه مبني على دليل القول الثاني، وقد تمت مناقشته.

كما أنه على فرض التسليم بالتحريم لا دليل على التفريق بين المتزوجة المأذون لها وبين غيرها، بل يرده عموم النهي، كما هو الحال في الأصل المقيس عليه، وهو وصل الشعر، فإنه يحرم وإن أذن فيه الزوج[3].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول:

* لقوة أدلتهم.

* ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة.

ومما سبق يتبين حكم استعمال مستحضرات ومساحيق التجميل الحديثة بألوانها وأشكالها المختلفة في وجه المرأة وبدنها، فالأصل في استعمال هذه المستحضرات الحل والإباحة، ما لم يطرأ عليها سبب من أسباب المنع - كالضرر والإسراف والإحداد -

---

(١) انظر: (فتح العزيز: ٤/ ٣٢-٣٣)، (المنثور في القواعد: ١/ ٢٦٨).

(٢) انظر: (أسنى المطالب: ١/ ١٧٣).

(٣) انظر: (نيل الأوطار: ٧/ ٢٨٥).

فيكون المنع حينئذ لا لذاتها، بل لأمر خارج عنها، ومتى ما انتفى ذلك المانع أو زال بقي استعمالها على الأصل، وهو الجواز.

وبهذا أفتى جمع من العلماء المعاصرين[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى مسألة تمويه الحواجب بالمستحضرات التي لونها كلون الجلد، والظاهر جواز ذلك لعموم الأدلة الدالة على استعمال الملونات في بدن المرأة، ولعدم ما يدل على المنع بعينه، ويبعد إلحاقه بالنمص لاختلاف الفعلين من حيث الماهية، ومن حيث التلبيس المترتب عليهما.

وقد ذكر الشافعية صورة شبيهة بهذا وهي تسويد الحاجبين بالكحل أو تصفيرهما بشيء آخر، وبينوا أنها من الزينة التي يحرم على المحدة فعلها[2]، ومفهوم ذلك جوازه في غير الإحداد، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الثالث
حكم استعمال الملونات في البدن من حيث المحل والشكل

يبدو أنه لا خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في جواز استعمال الملونات في بدن المرأة كله، إذ لم أقف على من قال بعدم جواز استعمال الملونات في موضع معين من بدن المرأة.

ويمكن أن يستدل لهذا: بأن الأدلة الدالة على جواز استعمال الملونات في بدن المرأة لم تستثن موضعاً معيناً، بل هي بإطلاقها وعمومها شاملة لجميع البدن[3].

---

(١) انظر: (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز: ٦/ ٣٩٥)، (الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة: ٣/ ٨٩٧)، (المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم: ٣/ ٣٩٦ – ٤٠٠).

(٢) انظر: (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني:٨/ ٢٥٨)، (أسنى المطالب مع حاشية الرملي:٣/ ٤٠٢)، (حاشية البجيرمي على المنهج:٤/ ٨٨).

(٣) انظر: ص٤٩٠-٤٩٤.

أما من حيث شكل الاستعمال:

فالظاهر أنه لا خلاف في جواز الصورة المتعارف عليها في الخضاب، وهي: خضب اليدين والرجلين تعميماً، أي: أن يعم الخضاب جميع الكف أو القدم، فهي الصورة التي تدخل دخولاً أولياً عند النص على جواز الخضاب للمرأة، لأنها الصورة المعروفة والمشهورة، بل ذكر الشافعية والحنابلة: أن هذا الشكل هو المستحب في الخضاب للمرأة[1].

أما غير هذه الصورة فلا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون على شكل تماثيل وصور ذوات الأرواح.

الثانية: أن يكون تطريفاً، أو على شكل نقوش أو كتابات خالية من صور ذوات الأرواح.

أما الحالة الأولى: فقد نبه الحنفية على جواز الخضاب ما لم يكن فيه تماثيل[2]، أما بقية المذاهب فلم يتعرضوا لهذا الشكل في هذا الموضع، لكن يمكن أن يؤخذ حكمه عندهم من مذاهبهم في تصوير ذوات الأرواح إذا كانت غير مجسمة.

فمذهب الشافعية والحنابلة: التحريم[3]، وهم في هذا يتوافقون مع الحنفية هنا.

---

(١) انظر: (المجموع: ٣/ ١٤٠)، (كشاف القناع: ١/ ٨٢).

(٢) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨).

والتماثيل جمع تمثال، وقد ذكر الحنفية أنه أخص من الصورة، لأن الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح.

انظر: (المغرب: ٢/ ٢٥٧-٢٥٨)، (البحر الرائق: ٢/ ٢٩)، (حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٤٧).

(٣) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ٨)، (تحفة المحتاج: ٧/ ٤٣٣)، (أسنى المطالب: ٣/ ٢٢٦)، (الإنصاف: ١/ ٤٧٤)، (كشاف القناع: ١/ ٢٧٩-٢٨٠)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٣٥٣).

أما المالكية فمذهبهم: كراهة تصوير ذي الروح إذا كان غير ممتهن، أما إذا كان ممتهناً فهو خلاف الأولى [1].

أما الحالة الثانية: فقد اختلف الفقهاء في النقش والتطريف والتكتيب في الخضاب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه جائز.

وهو مذهب المالكية [2]، والظاهر من مذهب الحنفية [3].

القول الثاني: أنه مكروه.

وهو مذهب الحنابلة [4].

القول الثالث: أنه يحرم على غير المتزوجة مطلقا، وكذا على المتزوجة إذا لم يأذن لها زوجها فيه، وإلا فيجوز لها مع الكراهة.

وهو مذهب الشافعية [5].

الأدلة والمناقشة:

ادلة القول الأول:

لم أقف على من صرح لهم بدليل، ولعل مستندهم: أن الأصل في الزينة والتجميل الإباحة، ولم يرد في النهي عن هذه الأشكال ما يدل على المنع فهي باقية على الأصل.

---

(١) انظر: (الشرح الكبير للدردير:٢/ ٣٣٨)، (الفواكه الدواني:٢/ ٣٤٣-٣٤٤)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب:٢/ ٤٢٤-٤٢٥).

(٢) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٦٧)، (التاج والإكليل: ١/ ١٩٧).

(٣) حيث قيدوا المنع بها إذا كان فيه تماثيل فقط.

انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٢٠٨)، (غمز عيون البصائر: ٣/ ٣٨٨).

(٤) انظر: (الفروع: ١/ ٨١)، (كشاف القناع: ١/ ٨٢)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٩).

(٥) انظر: (فتح العزيز: ٧/ ٢٥٤)، (المجموع: ٣/ ١٤٠، ٧/ ١٢٩)، (تحفة المحتاج: ٤/ ٥٩).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على الكراهة:

١- بحديث أنس عن النبي ﷺ: (**أنه أمر في الخضاب أن تُغمس اليد كلها**)[١].

٢- وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (**يا نساء الأنصار اختضبن غمساً**)[٢].

٣- وعن أم ليلى[٣] قالت: (بايعنا رسول ﷺ فكان فيما أخذ علينا أن نختضب الغمس)[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن الصفة المأمور بها في الخضاب هي الغمس والتعميم، وفي النقش والتطريف والتكتيب خروج عن هذه الصفة فكانت مكروهة.

ويمكن أن يناقش: بأن في ثبوت هذه الأحاديث نظر، فلا يمكن التعويل عليها في الحكم.

---

(١) الحديث ذكره ابن مفلح في: (الآداب الشرعية: ٣/ ٥٠٦) وعزاه لأحمد. إلا أني بحثت عنه في المسند فلم أهتد إليه.

(٢) الحديث ذكره ابن حجر في: (التلخيص الحبير: ٤/ ٨٣) وعزاه للبزار وابن عدي، وقال: (وفي إسناده مندل بن علي وهو ضعيف. وفي إسناد ابن عدي: خالد بن عمرو القرشي وهو أضعف من مندل).

(٣) هي: أم ليلى بنت رواحة الأنصارية امرأة أبي ليلى، ووالدة عبد الرحمن بن أبي ليلى، كانت من المبايعات، وحديثها عن أهل بيتها من الكوفيين.

(الثقات:٣/ ٤٦٥)، (الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/ ٢٩٦).

(٤) رواه الطبراني في: (المعجم الكبير: ٢٥/ ١٣٨) رقم (٣٣٤)، وفي (المعجم الأوسط: ٨/ ٨٩) رقم (٨٠٥٤). قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٥/ ١٧١): (رواه الطبراني في الأوسط والكبير بإسناد واحد على مرتين وفي إسناده من لم أعرفه).

٤- كما استدلوا بآثار عن بعض الصحابة، منها:

(أ) ما رواه أبو العلاء بن عبد الله بن شخير[١] قال: (حدثتني امرأة: أنها سمعت عمر ابن الخطاب وهو يخطب وهو يقول: يا معشر النساء إذا اختضبتن فإياكن النقش والتطريف، ولتخضب إحداكن يديها إلى هذا، وأشار إلى موضع السوار)[٢].

(ب) وعن أمية[٣] قالت: (كنت آمر العرائس بالمدينة، فسألت عائشة عن الخضاب فقالت: لا بأس به ما لم يكن فيه نقش)[٤].

ويمكن أن تناقش هذه الآثار: بأنها إن صحت يمكن حملها على حالة ما إذا تعرضت المرأة بالنقش والتطريف لنظر الأجانب غير المحارم.

على أن الإمام مالك أنكر ما روي عن عمر في ذلك[٥].

ادلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على التحريم:

---

(١) هو: يزيد بن عبد الله بن الشخير العامري، أبو العلاء البصري، أحد كبار التابعين وعبادهم، وهو أخو مطرف، توفي رحمه الله سنة ١٠٤هـ، وقيل غير ذلك.

(مشاهير الأمصار:١/ ٩١)، (التعديل والتجريح:٣/ ١٢٣٢)، (تقريب التهذيب:٥٣٢).

(٢) رواه عبد الرزاق في: (المصنف: ٤/ ٣١٨) في كتاب الصيام، باب خضاب النساء.

وانظر آثاراً أخرى عن عمر في ذلك في: (مصنف ابن أبي شيبه: ٤/ ٤٩-٥٠) كتاب النكاح، ما قالوا في النقش بالخضاب، إلا أن في سندها من لم يسمَّ.

(٣) لعلها هي: أمية بنت عبد الله، ذكرها الحافظ في (التقريب:٦٦٢) وقال:(لا تعرف).

روت عن عائشة في القاشرة والمقشورة، والواشمة والواصلة. انظر: (تهذيب الكمال:٣٥/ ١٣٣).

(٤) رواه ابن أبي شيبه في (المصنف: ٤/ ٥٠)كتاب النكاح، ما قالوا في النقش بالخضاب، رقم (١٧٦٧٢).

(٥) انظر: (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٦٧).

١ - بما روي عن النبي ﷺ أنه: (**نهى عن التطريف**)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن التطريف، والأصل في النهي التحريم.

ويمكن أن يناقش: بأن في ثبوت الحديث عن النبي ﷺ نظرا، فقد قال عنه ابن حجر: «لم أجده»[٢].

٢ - وبأن في النقش والتطريف فتنة، والمرأة معرضة لأن تكشف يديها في بعض الأحوال[٣].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الإطلاق قد لا يسلم، لأنه قد تعمل المرأة النقش والتطريف وتظهره في محيط النساء أو المحارم فقط، فتنتفي الفتنة حينئذ.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول لعدم ثبوت ما يدل على المنع أو الكراهة، إلا إن كانت المرأة تتعرض بالنقش والتطريف لنظر الأجانب فيتوجه القول بالمنع أو الكراهة لما في ذلك من الفتنة.

*****

---

(١) الحديث أورده الرافعي – هكذا بصيغة التضعيف – في كتابه: (فتح العزيز: ٧/ ٢٥٤) ولم يعزه لأحد.

(٢) (التلخيص الحبير: ٢/ ٢٣٧).

(٣) انظر: (المرجع نفسه).

المبحث الرابع
استعمال الأجرام الملونة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
العدسات الملونة

الظاهر أن حكم العدسات الملونة يختلف تبعاً للغرض الذي تستخدم من أجله، وذلك أنها تستعمل لغرضين اثنين:

الغرض الأول: العلاج:

بأن يوجد عيب في النظر، يقرر الطبيب بموجبه أن العدسات الملونة هي الأنسب في العلاج، أو لإخفاء تشوه أو عيب في شكل العين مثل: عدم وجود القزحية بالعين، أو اختلاف لونها، أو حالات تليف القرنية، أو عتامتها[1].

والذي يظهر – والله أعلم – أن حكمها في هذه الحالة: الجواز، لأنها من باب العلاج وإزالة العيوب من الجسد، وهو أمر مشروع كما سيأتي تفصيله[2].

إلا أنه ينبغي أن يتقيد الجواز بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يترتب على استعمال العدسات الملونة ضرر أعظم، لأن «الضرر لا يزال بالضرر»، «وإذا اجتمع ضرران فالواجب ارتكاب أخفهما»[3].

---

(١) انظر: (أمراض العيون بين الأسباب والتشخيص والعلاج: ٢٨٦-٢٨٧)، ("أخصائية البصريات تحدد منافعها ومضارها، العدسات اللاصقة..": جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٢٤٧، س ٣٨، الجمعة ٢٠ شوال ١٤٢٢هـ).

(٢) انظر: ص٥٣٢.

(٣) انظر في هاتين القاعدتين: (الأشباه والنظائر للسيوطي:٨٦-٨٧)، (الأشباه والنظائر لابن نجيم:٨٧-٨٩).

الشرط الثاني: أن لا يكون فيه تدليس، كأن تخفي به المخطوبة عيبها عن الخاطب أو العكس، لأن التدليس حرام، وقد سبق ذكر الدليل على تحريمه[1].

الغرض الثاني: التزيين:

وفيه يختار الشخص تغيير لون عينيه بالعدسات حسب ما يهواه ويحبه[2].

والذي يظهر – والله أعلم – أن حكمها في هذه الحالة: التحريم، والدليل على ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (**لعن الله الواصلة والمستوصلة**[3]..)[4].

وجه الدلالة: أن استعمال العدسات الملونة في هذه الحالة أشبه ما يكون بوصل الشعر المنهي عنه، بجامع أن كلا منهما فيه تغيير لخلق الله لمجرد الحسن لا للتداوي والعلاج، كما أنهما يشتركان في شدة التلبيس، بحيث إنه لا يتبين أمرهما للناظر.

وبهذا أفتى جمع من العلماء المعاصرين[5].

***

المطلب الثاني
الملصقات الملونة

ويعنى بها هنا الأشياء التي لها جرم وتلصق على موضع من البدن للتزين بها، ومن صورها:

---

(١) انظر: ص٤٣٧.

(٢) انظر: المراجع السابقة في الحاشية (١) من الصفحة السابقة.

(٣) الواصلة: هي التي تصل الشعر بشعر غيره، سواء كان لها أم لغيرها، والمستوصلة: هي التي تطلب فعل الوصل بشعرها.

انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٣)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٥)، (المصباح المنير: ٥٤).

(٤) رواه البخاري (٤/ ٧٩) في كتاب اللباس، باب وصل الشعر، رقم (٥٩٣٧)، ومسلم (٣/ ١٦٧٧) في كتاب الزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة...، رقم (٢١٢٤).

(٥) انظر: (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:١٧/ ١٣٣) الفتوى رقم (٢٠٨٤٠).

١- طلاء الأظافر: وهي عبارة عن مواد سائلة توضع على الأظافر تلتصق بها. والظاهر أن استعمال هذا الطلاء له حكم تطريف الأصابع السابق بيانه[١]، إلا أن هذا الطلاء إن كان جرمه يمنع من وصول الماء إلى ما تحته فإنه يعتبر حائلاً تجب إزالته عند الوضوء.

كما ينبه هنا إلى أنه لا ينبغي ترك الأظافر مدة تتجاوز الوقت الذي حدده الشارع لتقليم الأظافر طلباً للتزين بهذا الطلاء، لما في ذلك من مخالفة سنن الفطرة التي حث الشرع على المحافظة عليها[٢].

٢- الأشكال الملونة: وهي عبارة عن ملصقات تكون على أشكال معينة كالقلب أو الشفتين أو غير ذلك توضع على موضع من البدن كالرقبة أو الصدر مثلاً، ولعلها من أشكال التزين المستحدثة، ولم أقف على نقل فيها، ويمكن إلحاقها بمسألة الخضاب إذا كان على شكل صور أو نقوش، وقد سبق بيانه[٣].

لكن ينبغي أن ينبه هنا إلى أنه إذا كان استعمال مثل هذه الملصقات فيه إيحاء بالسلوك المشين، أو بالخروج عن الأدب، فأقل ما يقال فيه الكراهة، وقد سبق أن بعض الفقهاء حرموا صورا من التزين باللون في البدن أو كرهوها لكونها من شعار أهل السوء، ولكونها تجر الريبة على من فعلتها[٤].

كما ينبغي أن لا يكون استعماله على وجه يمنع وصول الماء في الطهارة، وإلا وجبت إزالته عند الوضوء أو الغسل.

*****

---

(١) انظر: ص٥٠٨.

(٢) انظر: (المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: ٣/ ٣٩٨)، (الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة: ٣/ ٩٢٦).

(٣) انظر: ص٥٠٨.

(٤) انظر: ص٥٠١.

المبحث الخامس
الخضاب للتداوي

نصَّ الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على جواز الخضاب للرجل ولو في اليدين والرجلين إذا كان لعذر أو ضرورة، كالحاجة إلى التداوي مثلاً[1].

واستدلوا على ذلك: بما روته سلمى[2] خادم رسول الله ﷺ قالت: (ما كان أحد يشتكي إلى رسول الله ﷺ وجعاً في رأسه، إلا قال: (**احتجم**)، ولا وجعاً في رجليه إلا قال: (**اخضبهما**))[3]، وفي لفظ: (ما كان يكون برسول الله ﷺ قرحة[4] ولا نكبة[5]، إلا

---

(١) انظر: (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٣٢٤)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٦٢)، (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٩)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٥)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤٥٣)، (المجموع: ١/ ٢٩٤)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ٥٩)، (أسنى المطالب: ١/ ٥٥١)، (الفروع: ٢/ ٢٤٩)، (الآداب الشرعية: ٣/ ٥٠٥)، (الإنصاف: ٣/ ٥٠٦).

(٢) هي:سلمى، أم رافع زوج أبي رافع، لها صحبة وأحاديث.

(الإصابة في تمييز الصحابة:٧/ ٧١١)، (تقريب التهذيب:٦٦٦).

(٣) رواه أبو داود (٤/ ١٩٤) في كتاب الطب، باب في الحجامة، رقم (٣٨٥٨)، (والحاكم في المستدرك: ٤/ ٢٢٨) رقم (٧٤٥٨) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

كما حسَّنه النووي في: (المجموع: ٩/ ٦١)، وابن مفلح الحنبلي في: (الفروع: ٢/ ٢٤٩).

(٤) القرحة: هي الجرح، وفسرت في الحديث: بأنها الجراحة التي تحدث بسبب سيف أو سكين ونحوهما.

انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٣٥) ، (تحفة الأحوذي: ٦/ ١٧٨) .

(٥) النكبة في الأصل: هي ما يصيب الإنسان من الحوادث.

وفسرت في الحديث بأنها: الجراحة التي تحدث بسبب حجر أو شوك ونحوهما.

(النهاية في غريب الحديث: ٥/ ١١٣)، (تحفة الأحوذي: الموضع السابق).

أمرني رسول الله ﷺ أن أضع عليها الحناء[1].

وجه الدلالة: أن الحديث بعمومه يشمل الرجل، وهو دال على جواز التداوي بالخضاب بالحناء في أي موضع من الجسم بما في ذلك اليدين والرجلين، فدل على جوازه له.

* * * * *

(١) رواه الترمذي (٤/ ٣٤٣) في كتاب الطب، باب ما جاء في التداوي بالحناء، رقم (٢٠٥٤)، وقال: حديث حسن غريب، واللفظ له، وابن ماجه (٢/ ١١٥٨) في كتاب الطب، باب في الحناء، رقم (٣٥٠٢). والحديث حسنه ابن مفلح في: (الآداب الشرعية: ٣/ ٤٠٢)، والمباركفوري في: (تحفة الأحوذي:٦/ ١٧٩)، والألباني كما في (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه:٥٨٥)، وقال الهيثمي في: (مجمع الزوائد: ٥/ ٩٥): (رواه أحمد ورجاله ثقات).

المبحث السادس

ضوابط استعمال الملونات في الجسم

مما سبق عرضه يمكن أن يضبط استعمال الملونات في الجسم بالضوابط التالية:

١. أن تكون الملونات المستعملة في البدن طاهرة.

فلا يجوز استعمال الملونات النجسة لغير ضرورة، لأن النجاسات أعيان محرمة تجب إزالتها واجتنابها، وفي استعمالها في البدن مباشرة لها، وذلك لا يجوز[١].

٢. أن لا يكون استعمالها في وقت يحرم استعمالها فيه.

وقد مضى تفصيل ذلك في مبحث الإحداد[٢].

٣. أن لا يكون في استعمالها ضرر على البدن.

وقد مضى ذكر الأدلة على تحريم ما يضر الإنسان عموما[٣]، فإذا ثبت وجود بعض الملونات الضارة حرم استعمالها لعلة الضرر، لكن لا يؤثر ذلك على بقية الأنواع الأخرى الخالية عن الضرر، فهي باقية على أصل الإباحة.

٤. أن لا يكون في استعمالها تدليس أو غش وخداع.

كالذي مرَّ توضيحه في صبغ الشعر بالسواد[٤]، والعدسات الملونة[٥].

٥. أن لا يكون في استعمالها تشبه بالمنحرفين عن منهج الإسلام.

---

(١) انظر: (تبيين الحقائق:٦/ ٤٥)، (مواهب الجليل:١/ ١١٩-١٢٠)، (المجموع:٤/ ٤٤٦)، (كشاف القناع:١/ ٣٨).

(٢) انظر: ص٣٧٣.

(٣) انظر: ص٤٣٩.

(٤) انظر: ص٤٦٦.

(٥) انظر: ص٥١٢.

«(فـ)كل شعار وعلامة يدخل بها المرء في زمرة من تكره طريقته بحيث يبقى كالسيما عليه فإنه ينبغي اجتنابها وإبعادها»[1].

وقد سبق ذكر الأدلة الدالة على النهي عن التشبه[2].

٦. أن لا يكون في استعمالها تشبه لأحد الجنسين بالآخر.

وقد سبق ذكر الأدلة على ذلك[3].

٧. أن لا يكون في استعمالها إسراف.

لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[4].

٨. أن لا يكون في استعمالها ارتكاب لمحرم.

كالخضاب بنقش ذوات الأرواح على البدن، أو لصق الملصقات الملونة التي تحوي صورا محرمة أو خليعة ونحوها.

٩. أن لا يكون في استعمالها تغيير لخلق الله.

وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في الفصل التالي.

* * * * *

---

(١) (شرح العمدة: ٢/ ٣٨٦).

(٢) انظر: ص١٥٨-١٥٩.

(٣) انظر: ص٤٩٦-٤٩٧.

(٤) الآية (٣١) الأعراف.

الفصل الثاني

أحكام العمليات التجميلية المتعلقة باللّون

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

تمهيد: أقسام العمليات التجميلية المتعلقة باللون في جسم الإنسان.

المبحث الأول: أثر اللون وعيوبه في حكم الجراحة التجميلية.

المبحث الثاني: الوشم.

المبحث الثالث: حقن اللون (الوشم الطبي).

المبحث الرابع: إزالة الصبغة.

المبحث الخامس: الصنفرة والتقشير الكيميائي.

المبحث السادس: معالجة الشعر الأبيض.

المبحث السابع: الوسم باللون.



تمهيد
أقسام العمليات التجميلية
المتعلقة باللون في جسم الإنسان

إن العمليات التجميلية المتعلقة باللون في جسم الإنسان لا يمكن الحكم عليها بحكم واحد في كل الأحوال والصور، نظرا لاختلاف طبيعتها والسبب الداعي إلى فعلها، فقد تدعو الحاجة إلى فعلها، وقد تفعل لمجرد التحسين والتزيين.

ولكون الحكم على هذه العمليات يتوقف على تصورها تصورا واضحا، ومعرفة الأسباب الداعية إلى فعلها - إذ الحكم على شيء فرع عن تصوره – اقتضى الأمر إفراد كلٍّ منها بمبحث خاص يتناوله بشيء من التفصيل و الإيضاح، كما في المباحث الآتية.

*****

المبحث الأول

أثر اللون وعيوبه في حكم الجراحة التجميلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تكوين اللون في جسم الإنسان، وأهم الأمراض والعيوب المتعلقة به.

إن اللون في الجسم البشري ما هو إلا عبارة عن صبغة تنتجها خلايا خاصة تسمى «الخلايا الصبغية» أو «الخلايا الميلانية»، وتتكون هذه الخلايا إثر هرمون تفرزه «الغدة النخامية»، فيعمل هذا الهرمون على تحفيز «الخلايا الصبغية» على إنتاج صبغة تسمى «الميلانين»، وهي الصبغة التي تحدد اللون في جسم الإنسان بما في ذلك لون الجلد والشعر والعينين.

تنتشر الخلايا الصبغية في جميع أنسجة الجسم تقريباً، وفي الجلد في الطبقة الخارجية منه (البشرة)، وتقدر بحوالي ملياري خلية، إلا أنها تتركز في بعض مناطق الجسم بشكل أكبر، مثل: الوجه، والأعضاء التناسلية.

وقد شاء الله بحكمته أن تتعدد أجناس البشر وتختلف ألوانهم، واختلاف اللون هذا لا يرجع إلى كمية الخلايا الصبغية فيهم، فعدد هذه الخلايا عند أكثر الشعوب سواداً كعددها عند أكثرهم بياضاً، ولكنه يعتمد على نشاط وتركيب الميلانين في الخلية، فكلما زادت كمية الميلانين التي تفرزها هذه الخلايا كلما زادت دكانة اللون وقتامته، وكلما نقصت كلما تفتح اللون[1].

ثم إن اللون في جسم الإنسان تتعلق به أمراض واضطرابات كثيرة ومتعددة، منها ما هو وراثي، ومنها ما هو مكتسب، وترجع في مجملها إلى صورتين رئيستين هما:

---

(١) انظر: (الموسوعة الطبية: ١٠/ ١٧٣٦، ١٧٤٢)، (الأمراض الجلدية، أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٣)، ("البهاق هل هو حقاً مرض بلا أسباب": المجلة العربية، شوال ١٤١١هـ)، ("١٧ كريماً لتبييض البشرة تحوي نسباً عالية من مادة الزئبق المؤدي للفشل الكلوي": جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٦٣٣، س٣٨، الأربعاء ١٩ ذو القعدة ١٤٢٣هـ).

أولاً: فرط التصبغ:

وهو عبارة عن اختلال في عمل الخلايا الصبغية ينتج عنه زيادة في إنتاج صبغة الميلانين، مما يسبب دكانة في لون الجلد، أو تغيراً في لونه الطبيعي، ويكون هذا على نوعين:

(أ) نوع عام:

حيث ينشأ فيه تلون جلدي منتشر في جميع أجزاء الجسم، وعادة ما يكون نتيجة لسبب داخلي مثل:

- اضطرابات في الهرمونات، كما في مرض «ولسون».
- تسمم بالمعادن الثقيلة ، وبخاصة الزرنيخ والذهب والفضة.
- نقص غذائي، كما في مرض (البلاجرا).
- الأمراض المزمنة التي تؤدي إلى الضعف والهزال الشديد ، مثل: الدرن والأورام الخبيثة[1].

(ب) نوع محدد (موضعي):

وله أمثلة كثيرة، من أهمها:

* **الكلف:** وهو عبارة عن بقع قاتمة أو بنية غامقة ، تكون واسعة ذات حواف غير منتظمة ، وتظهر في المناطق البارزة من الوجه، كالجبهة والوجنتين والأنف والشفة العليا.

ويحدث الكلف نتيجة للحمل، أو تعاطي حبوب منع الحمل، وقد يشاهد عند من يعانون من اضطرابات غدِّية، كما قد يكون مجهول السبب، ويظهر على الرجال ذوي البشرة الداكنة، وهو يزيد بالتعرض للشمس[2].

---

(١) انظر: (الأمراض الجلدية، أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١١٨-١٢٠)، (« أشعة الشمس السبب الرئيسي في تلون البشرة وتصبغها »: جريدة الرياض، السعودية، ع ١٢٦٤٠، س ٣٨، الأربعاء ٢٦ ذو القعدة ١٤٢٣هـ).

(٢) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١١٩)، (١٥٠ سؤال عن الأمراض الجلدية وعلاجها: ٦٧)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٢٠٦)، (المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: ١٦٨).

* **النمش**: وهو عبارة عن بقع بنية أو سوداء تتكون عند اتصال البشرة بالأدمة، ولا يعتبر النمش مرضاً وراثياً بل حالة وراثية، وهو ظاهرة طبيعية في كثير من الأشخاص ذوي البشرة الفاتحة والشعر الأشقر، كما يظهر بصورة دائمة في جلد الأشخاص ذوي الشعر الأحمر، ويبدأ ظهوره في الطفولة ويصير أكثر دكانة وعدداً بالتعرض للشمس وبتقدم العمر، وهو غالباً ما يظهر في مناطق الجلد المعرضة للشمس كالخدود والأنف وأعلى الصدر والذراعين والظهر(١).

* **الوحمات أو الشامات**: تعرف الوحمات على أنها تشوهات لا وراثية تنجم عن اضطراب في التطور الجيني، توجد في الإنسان مع ولادته (وحمات خلقية)، أو تظهر في أي سن خلال مراحل الحياة (وحمات مكتسبة).

وهي بشكل عام تستمر وتبقى ثابتة دون تغير، باستثناء بعض الوحمات كالوحمة المنغولية التي عادة ما تذهب عند سن البلوغ، وفي بعض الحالات قد يطرأ على الوحمة تغير في الحجم أو اللون، وقد تتحول إلى ورم خبيث.

والكلام في وصف الوحمات والشامات يطول، والذي يهمنا هنا هو أن الوحمات تأتي على أشكال متعددة: بقعة أو نقاط أو بثرة أو عقيدة أو لطخة، وتتنوع أحجامها ما بين رأس الدبوس إلى مساحات كبيرة ربما تغطي معظم الجسم على شكل تصبغات عملاقة كما في بعض الحالات، كما أنها تتلون بألوان مختلفة، فمنها: الأسود والأزرق والأحمر والبني وغير ذلك، ومنها ما يكون أبيض خالي الصبغة.

وهي لا تنحصر على موضع معين من الجسم، فمنها ما يظهر في أي مكان، ومنها ما يظهر غالباً في الأماكن المكشوفة – ويشكل تشوهاً ملحوظاً – كالوجه والرقبة والصدر واليدين.

---

(١) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١١٦)، (١٥٠ سؤال عن الأمراض الجلدية وعلاجها: ٢٢-٢٣)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: الموضع السابق)، (المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: الموضع السابق).

وهناك نوع شائع جداً من الشامات يصيب كبار السن ممن تعدوا الخمسين، ويعرف بالشامات الشيخية أو شامة العجوز، ويظهر في المناطق الجلدية المعرضة للشمس – وبخاصة الرأس والوجه وظهر الكفين والساعدين - على شكل بقع أكبر قليلاً من الشامات البسيطة، ويكون لونها بين البني الشاحب إلى البني الداكن[1].

* كما أن هناك أنواعاً أخرى من حالات فرط التصبغ، مثل: فرط التصبغ الناشئ عن الأمراض، والالتهابات الجلدية، وهو يحدث في أعقاب مرض أو تهيج جلدي مزمن كما في حالات الإكزيما، والتينيا الأربية، والطفح الدوائي الثابت، والحزاز المنبسط، ففي كثير من الحالات المزمنة يترك الحزاز بقعاً ملونة وغامقة بعد شفائها يصعب علاجها.

* ومن أنواعه أيضاً: فرط التصبغ الآلي، والحراري (الحمامي)، والشمسي، والكيميائي وغير ذلك، وهذه الأنواع منها ما يزول عفوياً خلال عدة أشهر، ومنها ما يشكل تشوهات وآثارا تحتاج إلى علاج ومداواة[2].

---

(١) انظر بتفصيل أكبر عن الوحمات والشامات: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٢١: ١٢٨)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٦٠-٦١، ٢٠٦)، (المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: ١٦٨)، («كل شيء عن الوحمات والشامات..»: جريدة الرياض، السعودية، ج١، ع ١١٨٠٠، س ٣٧، السبت ١٦ رجب ١٤٢١هـ، ج٢، ع١١٨٠٢، س ٣٧، الاثنين ١٩ رجب ١٤٢١هـ).

(٢) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١١٩)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ١٣، ٢٠٦)، («أشعة الشمس السبب الرئيسي في تلون البشرة وتصبغها»: جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٦٤، س ٣٨، الأربعاء ٢٦ ذو القعدة ١٤٢٣هـ)، («٩٠٪ من الحالات تخلف بقعاً ملونة سمراء وغامقة بعد الشفاء، الحزاز الجلدي مجهول السبب...»: جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٣٦٤، س٣٨، الأربعاء ١٩ صفر ١٤٢٣هـ).

ثانياً: نقص أو انعدام التصبغ:

وهو عبارة عن خلل في وظيفة الخلايا الصبغية ينتج عنه انعدام في إفراز صبغة الميلانين أو نقص فيه، بحيث يكون الجلد أبيض خالي الصبغة أو فاتح اللون بالنسبة لبقية الجلد، ويكون هذا على نوعين:

١) **نوع وراثي:**

ويكون غير قابل للشفاء، ومن أمثلته:

* **الوحمات الخالية من الصبغة:** فبعض الوحمات تكون أفتح من لون الجلد، أو بيضاء تماماً، وفي هذه الحالة الأخيرة قد يصعب تفريقها عن البهاق، إلا أنها عادة ما تصيب ناحية واحدة من الجسم، وتظهر في الأغلب في وقت مبكر من العمر، وليس لها قابلية للانتشار مثل البهاق[١].

* **مرض «المهق»:** وهو مرض جيني موروث يتصف بانعدام الصبغة في الجسم كلاً أو بعضاً، ويكون على قسمين:

(أ) عام: ويسمى « عدو الشمس»، وفي هذه الحالة يولد الطفل وهو فاقد القدرة على تكوين صبغة الميلانين في جميع أجزاء الجسم بالرغم من وجود الخلايا الصبغية، ويؤدي هذا الخلل إلى ابيضاض الجلد مشوباً بحمرة، وابيضاض الشعر مع ميل إلى اللون الفضي، واحمرار بؤبؤ العين.

(ب) محدد (موضعي): وفي هذه الحالة يولد الطفل وبه بقعة أو أكثر بيضاء غير محاطة بهالة داكنة كما في النوع المكتسب – كما سيأتي – ولا يتغير حجمها، ولا تظهر بقع أخرى في الجسم مهما كبر الطفل[٢].

---

(١) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٢٠، ١٢٣).

(٢) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١١٩-١٢٠)، (المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: ١٦٧-١٦٨)، ("ارتفاع نسب الإصابة بسرطان الجلد لدى المصابين بالمهق": جريدة الرياض، السعودية، ع ١٢٦١٢، س ٣٨، الأربعاء ٢٨ شوال ١٤٢٣هـ).

٢) نوع مكتسب:

وهو إما أن يكون:

* **ثانويا:** نتيجة الإصابة بحرق أو بعض الأمراض الجلدية كالجذام، والتينيا الملونة، والنخالة البيضاء، أو استعمال بعض الأدوية أو المستحضرات الكيميائية[١].

* **أو أوليا مجهول السبب، مثل مرض «البهاق»:** وهو مرض جلدي مزمن يتميز بظهور بقع بيضاء بحدود غير منتظمة محاطة بهالة داكنة، تختلف في الشكل والحجم، وقد يزداد حجمها تدريجياً لتشمل مساحات كبيرة من الجسم، ويتغير لون الشعر في البقعة المصابة تدريجياً حتى يصير أبيض، ويفسر هذا المرض باختفاء صبغة الميلانين في الخلايا الحاملة لها.

والإصابة بالبهاق يمكن أن تحدث في أي موضع من الجسم، وأكثر الأماكن إصابة هي الوجه والرقبة والصدر والأطراف والأعضاء التناسلية، وفي الغالب لا يترافق المرض مع أية أعراض أخرى غير التغير في اللون[٢].

* * *

(١) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٢٠)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ١٤٤، ١٩٦، ٢٠٧، ٢٤٦).

(٢) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٢٠-١٢١)، (الأمراض الجلدية والحساسية: ٢٠٥-٢٠٨)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٦٩)، (المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: ١٦٨)، («البهاق.. ما هو ؟ ما سببه ؟ ما هي أنواعه ؟ كيف يتم علاجه ؟ »: جريدة الجزيرة ، السعودية، ع١٠٧٠٠ ، الاثنين ٣٠ شوال ١٤٢٢هـ).

المطلب الثاني
الآثار النفسية والاجتماعية
للأمراض والاضطرابات اللونية، وصلتها بالعيوب

لطالما ارتبط باللون في جسم الإنسان موقف الناس من شخص ما تقبلاً أو نفوراً، بعداً أو اقترابا – لا سيما إن كان في لونه بعض الآثار والتشوهات –، وذلك لأن تناسق اللون وانتظامه وفق الخلقة السليمة التي فطره الله عليها له أكبر الأثر في جمال الإنسان ومنظره العام، وأي تشوه ملحوظ في هذا التناسق أو اضطراب فيه يعتبر في عرف الناس نقصاً في الإنسان، وعيباً في الجمال.

كما أن كثيراً من الناس قد استقر في أذهانهم بعض التصورات والاعتقادات الشائعة عن الأدواء التي تصيب جلد الإنسان، والتي يعتبر تغير اللون من أبرز علاماتها، وغالبا ما تنعكس هذه التصورات على سلوكهم وتعاملهم مع حاملي هذه الأدواء بما يترك في نفوسهم آثاراً سلبية ومؤلمة.

يحضر في هذا المقام حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى بدا لله عز وجل أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكاً، فأتى الأبرص فقال: أي شيء أحب إليك ؟ قال: لون حسن وجلد حسن، قد قذرني الناس. قال : فمسحه فذهب عنه ، فأعطي لوناً حسناً، وجلداً حسناً**)[1].

فهذا الأبرص يخبر عن حاله وأن الناس قذروه ولم يتقبلوه من أجل لونه وجلده المعيب.

وبما أن أطباء الأمراض الجلدية هم من أدرى الناس بآثار هذه الأمراض، بحكم معايشتهم ومتابعتهم لمرضاهم، نترك المجال لأحدهم ليبين العلاقة بين العوامل النفسية

---

(١) رواه البخاري (٢/ ٤٩٤) في كتاب الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى...، رقم (٣٤٦٤) ، واللفظ له، ومسلم (٤/ ٢٢٧٥) في كتاب الزهد والرقائق، رقم (٢٩٦٤).

وبين أمراض الجلد إذ يقول: «الجلد من أكثر أعضاء الجسم تأثراً بالحالة النفسية، كما أن أمراض الجلد من أكثر الأمراض التي تؤثر سلبياً على الحالة النفسية للمريض.

وهناك أمراض جلدية عديدة ترتبط بداية ظهورها بتعرض المريض لأزمة نفسية شديدة، أو لتوتر نفسي استمر فترة طويلة، وأشهر تلك الأمراض البهاق والحزاز والثعلبة.

كما أن للعوامل النفسية وضغوط الحياة أثراً سلبياً على بعض الأمراض الجلدية مثل الإكزيما والإرتيكاريا والصدفية...

أما الشق الثاني من العلاقة بين الأمراض الجلدية والعوامل النفسية فهو تأثير المرض الجلدي على المريض، فالأمراض الجلدية ظاهرة للمريض وللمخالطين له سواء أفراد أسرته أو أقرانه في العمل، وقد يتجنبه البعض خوفاً من العدوى المزعومة، رغم أن المرض قد لا يكون معدياً، وتدريجياً يبدأ المريض في الانعزال عن المجتمع ويصبح فريسة للانطواء والاكتئاب، وغالباً ما تؤثر تلك العوامل على مسار المرض تأثيراً سلبياً وتدخل الحالة في حلقة مفرغة: المرض يؤثر نفسياً على المريض، والحالة النفسية تؤثر على المرض، وهكذا.

وهناك بعض الحالات التي كان للإصابة بأمراض جلدية بسيطة فيها آثار مدمرة على حياة المرض: فتاة أصيبت بالصدفية في ساقيها فانصرف عنها الخطاب، وعامل في فندق فُصل من عمله نتيجة إصابته بمرض البهاق في يديه..» [1].

ويضيف آخر فيقول: «ويخاف كثير من الناس من أمراض الجلد ويعتبرونها أمراضاً موروثة وتورث للأبناء، ولذلك يخاف مريض الجلد إذا كان متزوجاً من الإنجاب،

---

(١) (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ٢١-٢٢).

ويهاب الشاب أو الشابة من الزواج بمريض به مرض جلدي مزمن، قد تتردد بعض الأسر في قبول مريض الجلد كزوج.. هذه أمثلة لبعض المتاعب والمشاكل التي يلقاها مرضى الجلد»[1].

نظراً لهذا ولغيره فقد اعتبر الفقهاء – رحمهم الله – كثيراً من الحالات التي فيها تغير للَّون في الجسم، أو اضطراب في تناسقه عيوباً توجب رد الرقيق في البيع.

فمن الحالات التي ذكرها الحنفية[2]:

* الشيب والشمط والصهوبة في الشعر في غير جنسه أو وقته.

* البياض في إنسان العين.

* كون إحدى العينين زرقاء والأخرى غير زرقاء، أو إحداهما كحلاء والأخرى بيضاء.

* تغير لون السن بسواد أو خضرة.

* وجود الخال والثؤلول في موضع يخل بالزينة.

* الظفر الأسود.

وذكر المالكية منها[3]:

* الشيب والصهوبة في شعر الجارية الشابة الرائعة.

* البياض بالعين.

---

(١) (الأمراض الجلدية والحساسية: ١٠).

(٢) انظر: (البحر الرائق:٦/ ٤٢-٥٦)، (الفتاوى الهندية:٣/ ٦٨-٧١)، (حاشية ابن عابدين:٥/ ١٤-١٦).

(٣) انظر: (الذخيرة:٥/ ٦١-٦٢)، (مواهب الجليل:٤/ ٤٢٩-٤٣٣)، (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:٣/ ١٠٩-١١٣).

* الكي المنقص للجمال أو الخلقة أو القيمة.

كما ذكر الشافعية[1]:

* الشيب في غير سنه.

* الكلف المغير للبشرة.

* تغير لون الأسنان بسواد أو خضرة أو زرقة أو حمرة، وتراكم الوسخ الفاحش في أصولها.

* آثار الشجاج والقروح والكي الشائنة.

* الخيلان والثآليل الكثيرة.

* البهق والبرص.

* الوشم.

وذكر الحنابلة[2]:

* آثار القروح والجروح والشجاج.

* الوسخ الراكب في أصول الأسنان.

* الكلف.

* الوسم والثآليل والبثور وشامات ومحاجم في غير موضعها.

* البهق والبرص.

* * *

(١) انظر: (روضة الطالبين: ٣/ ٤٦٠ – ٤٦٣)، (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٤٥٥-٤٥٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٤/ ٣٥٤-٣٥٦).

(٢) انظر: (كشاف القناع: ٣/ ٢١٦-٢١٨)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ١٠٨-١٠٩)

المطلب الثالث

حكم اللجوء إلى الجراحات التجميلية لإزالة العيوب اللونية

يلجأ الأطباء في بعض الحالات إلى العمليات الجراحية لاستئصال بعض الآفات التي تشكل تشوها في اللون، مثل: الأورام الحميدة والشامات والوحمات الملونة وغيرها[1].

والظاهر – والله تعالى أعلم – جواز اللجوء إلى مثل هذه العمليات ما دامت الحاجة داعية إليها بالشروط الآتي ذكرها، وذلك لأنها من باب إزالة العيوب من الجسد.

وقد بين الفقهاء – رحمهم الله – في غير موضع – صراحة أو ضمنا – جواز إزالة العيوب – خلقية كانت أو عارضة – من الجسد، سواء بالجراحة أو بغيرها من أنواع المداواة، ومن ذلك:

١) قطع السلعة[2] الزائدة:

فقد نص الحنفية والشافعية والحنابلة على جواز قطع السلعة الزائدة من الجسد إن لم يترتب على قطعها ضرر أعظم[3].

وهو الذي يمكن تخريجه للمالكية – حيث لم أقف على تصريح لهم في المسألة – بناء على أقوالهم في الصور الأخرى الآتي ذكرها.

---

(١) انظر: (الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ١٢٨-١٢٩)، (١٥٠ سؤال عن الأمراض الجلدية: ٨)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٣٥، ٦٧، ٨٤، ٩٤، ١٣٤، ١٥٣، ١٧٥).

(٢) السلعة: بكسر السين زيادة تحدث في الجسد مثل الغدة، تتحرك إذا حركت، وقد تكون من حمصة إلى بطيخة.

انظر: (لسان العرب: ٨/ ١٦٠)، (القاموس المحيط: ٢/ ٩٧٩)، (المطلع: ٣٥٦).

(٣) انظر: (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٦٠)، (روضة الطالبين: ٤/ ٩٤)، (تحفة المحتاج: ٩/ ١٩٣-١٩٤)، (الإنصاف: ٦/ ٧٥، ٩ / ٤٣٥)، (مطالب أولي النهى: ٤/ ٦٦٩، ٦/ ٦).

وقد قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «ويجوز الاستئجار على الختان والمداواة وقطع السلعة، لا نعلم فيه خلافاً، ولأنه فعل يحتاج إليه، مأذون فيه شرعاً...»[1].

وصرح الشافعية والحنابلة – وهو الذي يفهم من إطلاق الحنفية –: بأن الجواز لا يقتصر على السلعة التي يخاف من تركها بل يجوز القطع ولو لم تكن مخوفة، وعلل ذلك الشافعية: بأن للشخص غرضاً في إزالة الشين الحاصل بهذه السلعة، وفي قطعها إصلاح بلا ضرر، فجاز لأنه من باب المداواة[2].

٢) علاج العيوب الكائنة في الجهاز التناسلي للمرأة:

تطرق الحنفية والمالكية والشافعية إلى هذه المسألة وبينوا جواز إزالة هذه العيوب بالجراحة، كشق الرتق[3]، وإزالة القرن[4]، ونحوهما.

ومن كلامهم في المسألة:

ما ذكره الحنفية من أن جراحاً لو اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن تألمت[5].

وذكر المالكية أن المرأة إذا طلبت التداوي من هذه العيوب بما لا يترتب عليه ضرر أجيبت لطلبها وإن أبى الزوج طالبا الفسخ، ويلزم الزوج الصبر[6].

---

(١) (المغني: ٦/ ١٣٥).

(٢) انظر: (أسنى المطالب: ٢/ ١٧٠)، (حاشية البجيرمي على الخطيب: ٤/ ٣٢٤)، (حاشية البجيرمي على المنهج: ٤/ ٣٠٩٩)، (مطالب أولي النهى: ٣/ ٢٦٨، ٦٤٣).

(٣) الرتق: هو التحام مسلك الذكر من المرأة بحيث لا يمكن جماعها، أو التي لا خرق لها إلا المبال خاصة. انظر: (تحرير ألفاظ التنبيه: ٢٥٥)، (المطلع: ٣٢٣)، (القاموس المحيط: ٢/ ١١٧٦)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ١٢٤).

(٤) القرن: مانع في الفرج يمنع من سلوك الذكر فيه، إما غدة أو لحمة زائدة أو عظمة نابتة. انظر: (المغرب: ٢/ ١٧٢)، (تحري ألفاظ التنبيه: الموضع السابق)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣/ ٨٤).

(٥) انظر: (البحر الرائق: ٤/ ١٣٨)، (الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٦٠).

(٦) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٢٨٤)، (حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٤٧٦).

وصرح بعض الشافعية بأنه ينبغي على ولي الصغيرة علاجها من هذه الأدواء حيث رأى فيه المصلحة ولا خطر[1].

ولم أقف على تصريح للحنابلة في المسألة إلا أنهم قالوا: لا يثبت خيار في عيب زال بعد عقد، لزوال سببه[2].

٣) إزالة اللحية والشارب إذا نبتتا للمرأة:

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعيتها[3]، واستحبها الحنفية والشافعية[4]، وأوجبها المالكية على المعتمد[5]، وأجازها الحنابلة بغير النتف[6].

وذكر ابن حجر أن ذلك مقيد بإذن الزوج وعلمه، وإلا فمتى خلت عن ذلك منعت، للتدليس[7].

ويمكن أن يستدل لجواز إزالة العيوب – ومنها العيوب اللونية – من الجسد:

١ – بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[8].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل أخبر عن نفيه الحرج في الدين، وفي وجود العيوب والتشوهات بما فيها العيوب اللونية في الجسد حرج ومشقة – لاسيما في النساء اللاتي

---

(١) انظر: (حاشية البجيرمي على الخطيب: ٣/ ٣٨٧)، (حاشية الجمل: ٤/ ٢١٤).

(٢) انظر: (مطالب أولي النهي: ٥/ ١٥٠)، (الموسوعة الفقهية: ٢٢/ ٩٧).

(٣) وخالف في ذلك ابن جرير الطبري رحمه الله. انظر: (المجموع: ١/ ٢٩٠).

(٤) انظر: (بريقة محمودية: ٤/ ٨٢)، (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٧٣)، (المجموع: الموضع السابق)، (أسنى المطالب: ١/ ٣٢)، (طرح التثريب: ٢/ ٨٤).

(٥) انظر: (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٩٠)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٣٤) (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ١/ ١٦٧).

(٦) انظر: (الإنصاف: ١/ ١٢٦، ٩/ ٣٠٤)، (كشاف القناع: ١/ ٨٢)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٨٨).

(٧) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٩٠).

(٨) الآية (٧٨) الحج.

نفاقهن في جمالهن وسلامتهن من العيوب - لما تسببه من آثار نفسية ومشاكل اجتماعية سبق الإفصاح عن بعضها[1]، فتشرع إزالتها ولو بالجراحة إن دعت الحاجة إليها، لما في ذلك من التيسير ودفع الحرج والمشقة، والقاعدة: أن «المشقة تجلب التيسير»[2].

٢- وعن أسامة بن شريك ﷺ[3] أن رسول الله ﷺ قال: (**تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم**)[4].

---

(١) انظر: ص٥٢٨.

وعن الوحمة يضيف أحد المختصين فيقول: (والكل يعلم أن وجود هذه الوحمة ليس له أي ضرر على الصحة، ولكن في نفس الوقت فإن وجودها يؤثر على نفسية الإنسان إلى حد كبير، ويظهر ذلك بوضوح إذا كانت مساحتها كبيرة، أو كانت بمكان ظاهر في الوجه، وهنا يحاول الإنسان أن يهرب من الناس، وتزداد حالته سوءاً ويعتقد أن الكل يسخرون من هذه البقعة الملونة التي تحتل جزءاً من وجهه.

وفي الطفولة قد يسخر منه الأطفال، وهكذا ينمو الطفل وهو يحمل في نفسه عقدة تعذبه، فيهرب من الناس ويترتب على ذلك ألا يقبلوا عليه لانطوائه فيشعر بالنقص ويتأكد إحساسه وتزداد عزلته، لذلك فإن علاج الوحمة ليس ضرورة للتخلص من مظهرها غير العادي، ولكن ضرورة أيضاً للوقاية من هذه المتاعب النفسية). (الأمراض الجلدية والحساسية: ٢٠٢).

(٢) انظر في هذه القاعدة: (الأشباه والنظائر للسيوطي:٧٦)، (الأشباه والنظائر لابن نجيم:٧٥).

(٣) هو: أسامة بن شريك الثعلبي، صحابي، تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح.

(الإصابة في تمييز الصحابة:١/ ٤٩)، (مشاهير الأمصار:١/ ٤٦)، (تقريب التهذيب:٣٨).

(٤) رواه أبو داود (٤/ ١٩٢) في كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، رقم (٣٨٥٥)، والترمذي (٤/ ٣٣٥) في كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، رقم (٢٠٣٨)، وابن ماجه (٢/ ١١٣٧) في كتاب الطب، باب ما أنزل الله من داء إلا وأنزل له شفاء، رقم (٣٤٣٦). وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم والنووي والألباني.

انظر: (المجموع: ٥/ ١٠٧)، (نصب الراية: ٤/ ٢٨٣)، (فتح الباري: ١٠/ ١٤١)، (سنن ابن ماجه بحكم الألباني على أحاديثه:٥٧٥).

وجه الدلالة: قال ابن عبدالبر رحمه الله: «في هذا الحديث إباحة التداوي، وإباحة معالجة الأطباء، وجواز الطب والتطبب»[1].

وإزالة العيوب اللونية بالجراحة نوع من أنواع التداوي والمعالجة، فكانت جائزة.

٢- وعن عبد الرحمن بن طرفة[2]: (أن جده عرفجة بن أسعد[3] قطع أنفه يوم الكلاب[4] فاتخذ أنفاً من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب)[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أباح للصحابي استعمال الذهب - مع أنه محظور الاستعمال على الرجال - للتجميل وتغيير القبح الحاصل في الوجه[6]، فدل على أن إصلاح العيوب والتشوهات في الجسد أمر مشروع.

---

(١) (الاستذكار: ٨/ ٤١٤).

(٢) هو: عبد الرحمن بن طرفة بن عرفجة التميمي، ثقة.
(الكاشف: ١/ ٦٣١)، (تقريب التهذيب: ٢٨٥).

(٣) هو: عرفجة بن أسعد بن كرب التميمي، صحابي نزل البصرة.
(طبقات ابن سعد: ٧/ ٤٥)، (الكاشف: ٢/ ١٧)، (تقريب التهذيب: ٣٢٩).

(٤) الكلاب: بضم الكاف وتخفيف اللام، اسم ماء كان به يوم معروف من أيام العرب في زمن أكثم بن صيفي.
انظر: (شرح السيوطي على النسائي: ٤/ ٨/ ١٦٤)، (تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٧٩).

(٥) رواه أبو داود (٤/ ٤٣٤) في كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم (٤٢٣٢)، والترمذي (٤/ ٢٤٠) في كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم (١٧٧٠)، والنسائي (٤/ ٨/ ١٦٣) في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب، وحسنه الترمذي والنووي والألباني.
انظر: (المجموع: ١/ ٢٥٤)، (نصب الراية: ٤/ ٢٣٦)، (التلخيص الحبير: ٢/ ١٧٦)، (سنن الترمذي بحكم الألباني على أحاديثه: ٤١٠).

(٦) انظر: (التمهيد: ٢٠/ ٢٢٨)، (المنثور في القواعد: ٢/ ١٦٢)،

ولا يظهر فرق في ذلك بين الإصلاح عن طريق الترميم كما هو الحال في الحديث وبين الإصلاح عن طريق الاستئصال الجراحي كما هو الشأن في العيوب اللونية، لأن العلة واحدة وهي إزالة التشوه والرجوع إلى أصل الخلقة السوية.

ولما كان الأصل أنه لا يجوز الإقدام على فعل الجراحة بالبدن إلا لمسوغ شرعي[1]، لما فيه من التعذيب وإيلام النفس، وهو لا يجوز إلا لمصلحة أو منفعة راجحة[2]، فإن إزالة العيوب اللونية بالجراحة حتى تتحقق منها المصلحة المرجوة ينبغي أن تتوفر فيها الشروط التالية:

١- أن يأذن المريض أو وليه بفعل الجراحة[3].

٢- أن لا يتوفر البديل الذي هو أخف ضرراً من الجراحة[4].

٣- أن لا يترتب على فعل الجراحة ضرر أكبر من بقاء العيب اللوني[5].

٤- أن تتوفر أهلية فعل الجراحة فيمن يقدم عليها[6].

*****

---

(١) انظر: (المبسوط: ١٣/ ١٣١)، (الفروق للقرافي: ١/ ١٤١) (فتاوى الرملي: ٤/ ٧)، (الفروع: ٣/ ٣١٨)، (أحكام الجراحة الطبية: ١٠٠).

(٢) انظر: (تكملة البحر الرائق: ٨/ ٥٥٤)، (الفروق للقرافي: ١/ ٢١٦)، (حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ١/ ٢٣٥)، (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢/ ٣١٤).

(٣) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ١٠٤)، (التداوي والمسئولية الطبية: ٢٦٦)، (قرارات مجمع الفقه الإسلامي: ص ١٤٨، قرار رقم (٦٧)).

(٤) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ١١٣).

(٥) انظر: (المرجع السابق: ١١٧).

(٦) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ١٠٦)، (التداوي والمسئولية الطبية: ١٨٦).

المبحث الثاني
الوشم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
أنواع الوشم، وآثاره الصحية

يصنف الأطباء الوشم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: الوشم الطبي، وسيأتي الكلام عنه في مبحث خاص[1].

الثاني: وشم الحوادث، ويقصد به الآثار الملونة التي تخلفها الجروح والإصابات التي يتم عن طريقها دخول مواد غريبة أو ملونة إلى الجلد، مثل الاحتكاك بالسطوح الملونة كالإسفلت، وكذلك انفجار القنابل والبارود الذي يدفع بالكربون والمواد الغريبة فيغرسها في الجلد بطريقة منتشرة وعلى أعماق مختلفة، وغالباً ما يؤدي هذا النوع إلى تشوه ملحوظ، إذ تكون الإصابات في الغالب في الأماكن المكشوفة من الجسم كالوجه والأطراف[2].

الثالث: وشم الهواة أو الزينة، وهو عبارة عن إدخال مواد صبغية – طبيعية أو كيميائية – إلى جلد الإنسان عن طريق آلات خاصة بغية الحصول على شكل معين في الجسم بصورة دائمة.

ويعد هذا النوع من الوشم من أقدم أنواع التعبير الفني الذي استخدمه الإنسان، وجميع الحضارات مارسته تقريباً، وهو يعمل في الجسم لأغراض مختلفة: كالتزين بأشكال ونقوش وكتابات معينة، أو للتعبير عن الانتماء لجهة ما: وطن أو قبيلة أو جماعة، كما يعمل بوصفه جزءاً من معتقدات دينية، أو عادات وتقاليد عرفية.

وقد كانت الآلات المستخدمة في الوشم سابقاً بدائية إلى حد ما، مثل الإبر والعظام والعصا وغيرها، وفي العصر الحديث – ومع اهتمام العالم الغربي بالوشم – تطورت

---

(١) انظر: ص٥٤٤.

(٢) انظر: (العمليات الجراحية وجراحة التجميل: ١٦٩)، (الأمراض الجلدية والحساسية: ١٧٨).

الآلات المستخدمة فيه تطوراً كبيراً ودقيقاً، فصارت له أجهزة خاصة تعتمد على الحقول الكهربائية والمغناطيسية، كما أدخل إلى المجال الطبي والتجميلي بشكل أدق وأسلم صحياً.

ولعملية الوشم هذه مخاطر صحية، من أهمها: انتشار الأمراض المعدية نتيجة استخدام الآلات الملوثة بدماء الموشومين السابقين، كما أن له مضاعفات سلبية على الجلد ينتج عنها أمراض عدة، مثل الحمرة والغرغرينا الجلدية وغيرها[1].

***

المطلب الثاني
حكم الوشم

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن فعل الوشم في الجسم حرام على الرجل والمرأة لا فرق بينهما في ذلك[2].

وحكى بعض العلماء الإجماع على تحريمه[3]، لكن حكى المالكية والحنابلة قولاً بعدم التحريم[4]، ولعل مستندهم في ذلك: ما رواه أبو هريرة ﵁ قال: سمعت النبي ﷺ

---

(١) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٥/ ١٨٩)، (القاموس المحيط: ٢/ ١٥٣٥-١٥٣٤)، (العمليات الجراحية وجراحة التجميل: ١٦٥-١٦٩)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٧/ ١٠٩-١١٠٩)، («الوشم ليس للنساء فقط، زينة الجدات تعود باسم التاتو مخاطر على الجلد والكبد والأعصاب»: مجلة الأسرة، ع١٣١، س١١، صفر ١٤٢٥هـ، ص ١٨-٢٢).

(٢) انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٣٠، ٤/ ٧٧)، (بريقة محمودية: ٣/ ١٩٧)، (المنتقى شرح الموطأ: ٧/ ٢٦٧)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٤٢)، (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: ٢/ ٤٢٣)، (المجموع: ٣/ ١٤٠)، (مغني المحتاج: ١/ ١٩١)، (أسنى المطالب: ١/ ١٧٢)، (الفروع: ١/ ٨٠)، (كشاف القناع: ١/ ٨١)، (مطالب أولي النهى: ١/ ٩٠)، (المحلى: ٤/ ٧٩).

(٣) نقله الخادمي في كتابه: (بريقة محمودية: ٣/ ١٩٧) عن المناوي.

(٤) انظر: (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٤٢)، (الإنصاف: ١/ ١٢٥).

يقول: (**لا تشمُنَّ ولا تستوشمن**)[1]، وفي رواية عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**العين حق**). ونهى عن الوشم[2].

وجه الدلالة من الحديثين: ما ذكره ابن حجر رحمه الله: «أن ناساً حملوا النهي عن الوشم على التنزيه»[3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن هذا الحمل مردود بالأحاديث الكثيرة التي استدل بها الجمهور على التحريم، حيث فيها اللعن الصريح لفاعل الوشم، ولطالب فعله أيضاً.

ومن تلك الأحاديث:

١- ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**[4])[5].

٢- وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن النبي ﷺ، وهو في كتاب الله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[6])[7].

وجه الدلالة: قال ابن حجر رحمه الله: «وفي هذه الأحاديث حجة لمن قال: يحرم الوصل في الشعر والوشم والنمص على الفاعل والمفعول به، وهي حجة على من حمل النهي فيه

---

(١) رواه البخاري (٤/ ٨٠) في كتاب اللباس، باب المستوشمة، رقم (٥٩٤٦).

(٢) رواه البخاري (٤/ ٨٠) في كتاب اللباس، باب الواشمة، رقم (٥٩٤٤).

(٣) انظر: (فتح الباري: ١٠/ ٣٩٠).

(٤) الواشمة: هي فاعلة الوشم، والمستوشمة: هي التي تطلب أن يفعل الوشم بها.
انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٥)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٥)، (النهاية في غريب الحديث: ٥/ ٨٩).

(٥) سبق تخريجه ص٥١٣.

(٦) الآية (٧) الحشر.

(٧) سبق تخريجه ص٤٥٩.

على التنزيه، لأن دلالة اللعن على التحريم من أقوى الدلالات، بل عند بعضهم أنه من علامات الكبيرة»[1].

بناء على ذلك: فإنه يحرم فعل الوشم في أي موضع من الجسد إذا كان لغير داء- كما سيأتي تفصيله –، ولأي غرض كان سواء كان للتجمل والتحسين، أو لدرء العين، أو للعلامة والانتماء، أو غير ذلك من الأغراض.

وسواء كان الفاعل شخصاً عادياً أو طبيباً محترفاً، كما يفعل في بعض المراكز الطبية تحت أسماء مختلفة مثل: تلوين الجلد، أو الماكياج الدائم، أو التاتو[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما يسمى بوشم الحوادث لا يدخل في حكم هذه الأحاديث، لأنه ليس من فعل المكلف ولا قصد له فيه، واللعن والتحريم إنما هو وارد فيما كان من فعل المكلف وقصده.

أما الوشم الطبي فسيأتي الكلام في حكمه مفرداً.

* * *

المطلب الثالث
حكم إزالة الوشم

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم إزالة الوشم على قولين:

القول الأول: لا تجب إزالة الوشم.

وهو مذهب الحنفية والمالكية[3].

---

(١) (فتح الباري: ١٠/ ٣٩٠).

(٢) انظر: (« الوشم ليس للنساء فقط، زينة الجدات تعود باسم التاتو...»: مجلة الأسرة، ع ١٣١، س ١١، صفر ١٤٢٥هـ، ص ٢٣-٢٦).

(٣) انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٣٠)، (الفواكه الدواني: ٢/ ٣٤٢)، (فتح العلي المالك: ١/ ١١٢).

القول الثاني: تجب إزالة الوشم على من فعله متعدياً إن لم يخف من إزالته ضرراً يبيح التيمم وإلا لم تلزمه، أما من فعله بغير تعد فلا تجب عليه إزالته مطلقاً.

والمتعدي هو من فعله حال تكليفه مختاراً عالماً بالتحريم لغير حاجة، وغير المتعدي هو من فعله في غير حال التكليف أو جاهلاً أو معذوراً أو مكرهاً أو لحاجة.

وهو مذهب الشافعية[1].

الأدلة:

ادلة أصحاب القول الأول:

علل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه:

١- بأن الوشم «أثر يشق زواله، لأنه لا يزول إلا بسلخ الجلد أو جرحه، فإذا كان لا يكلف بإزالة الأثر الذي يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى»[2].

٢- ولأنه من النجس المعفو عنه للضرورة[3].

ادلة أصحاب القول الثاني:

يعتمد أصحاب هذا القول فيما ذهبوا إليه على أن موضع الوشم من الجسم صار نجساً، ومن قدر على إزالته من غير أن يخاف ضررا يبيح التيمم لا تصح صلاته قبل نزع النجس، لتعديه بحمله مع سهولة إزالته[4].

---

(١) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٦)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٢/ ١٢٧)، (الوسم في الوشم: ٣٩).

أما الحنابلة فلم أقف لهم على نص صريح في المسألة.

(٢) (حاشية ابن عابدين: ١/ ٣٣٠).

(٣) انظر: (فتح العلي المالك: ١/ ١١٢).

(٤) انظر: (الوسم في الوشم: ٢٩).

المناقشة والترجيح:

يظهر – والله أعلم – أن لا خلاف بين القولين من حيث المؤدَّى لأن كلا المذهبين يشترط عدم المشقة في الإزالة، إلا أن أصحاب القول الأول بنوا الحكم بحسب العادة، إذ العادة أن الوشم أثر تشق إزالته، أما أصحاب القول الثاني فقد علقوا الحكم على القدرة والاستطاعة، أي وجوب الإزالة على فرض عدم حصول المشقة، وهي الخوف مما يبيح التيمم.

وأقرب المسلكين - والله أعلم – هو المسلك الأول، لأن فيه اعتبارا للعادة والأغلب، إذ القدرة على الإزالة بغير مشقة – على فرض حصولها – قد تكون نادرة أو قليلة، وليست متيسرة لكل أحد أوفي كل زمن، والقاعدة أن «العادة محكمة»[1]، وأن «العبرة بالغالب لا بالنادر»[2].

*****

(١) انظر في هذه القاعدة: (الأشباه والنظائر للسيوطي:٨٩)، (الأشباه والنظائر لابن نجيم:٩٣).

(٢) انظر في هذه القاعدة: (الفروق للقرافي:٤/ ١٠٤)، (شرح القواعد الفقهية:٢٣٥).

المبحث الثالث
حقن اللون (الوشم الطبي)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
صفة الوشم الطبي، واستعمالاته الطبية

يطلق مصطلح (الوشم الطبي) على نوع من العلاج يعمد إليه الأطباء في حالات خاصة ، ويتمثل في حقن مواد ذات ألوان يتم اختيارها وخلطها بدقة حتى تتناسب مع لون الجلد الطبيعي للمريض بحيث تتماثل معه ، مع الأخذ في الاعتبار لون التشوه الذي قد يغير لون الصبغة عند اختلاطها به – وتكون هذه المواد غير محسسة ، بمعنى أنها لا تتفاعل مع الجسم ، مثل مادة أكسيد الحديد الخاملة ، وتتميز بثبات لونها وعدم تغيره بطول الأمد – ويتم حقنها في الطبقة العميقة من الجلد (الأدمة) بواسطة أجهزة خاصة ، وتتم هذه العملية تحت تأثير مخدر موضعي ، وتظهر أثارها خلال أسبوع على الأكثر .

ولكون هذه الطريقة تعطي تصُّبغاً دائماً للآفة، وتكون مقبولة تجميلياً، كثيراً ما يلجأ إليها الأطباء وجراحو التجميل في إخفاء الحالات والتشوهات الخلقية أو الحادثة التي يمثل تغير اللون مشكلتها الأساسية، مثل:

* الحالات المستعصية للبهاق والبقع المستقرة، والتي لا تستجيب للعلاجات الأخرى، وغالباً ما يكون ذلك في الأماكن التي لا تستجيب للعلاج الضوئي كالجبهة والشفتين، وخلف الرقبة، والجلد فوق المفاصل، كالمرفقين والركبتين.

* الوحمات اللونية والأورام الدموية المتعمقة في الجلد، والتي لا يمكن إزالتها بالصنفرة، مثل: الوحمات الخمرية، وهي وحمات توجد مع الولادة وتستمر ولا تشفى، وهي عبارة عن تشوهات في الأوعية الدموية تكون بشكل توسعات مستمرة، وقد تكون وحيدة الجانب، وكذلك تأخذ قطاعاً جلدياً محدداً.

* الآثار والتشوهات الناشئة عن الجراحات والإصابات وبعض الأمراض الجلدية، مثل: الندبة اللينة التي تصيب القرنية.

* في حالة التعويض عن الأعضاء التي يتم استئصالها والتي يشكل اللون فيها جزءاً أساسياً وهاماً، مثل حلمة الثدي، والسُّرَّة، وغير ذلك[1].

* * *

المطلب الثاني
حكم الوشم الطبي

نصَّ المالكية والشافعية على جواز الوشم إذا تعين للدواء، أو كان للحاجة[2].

واستدلوا على ذلك:

١ - بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعنت الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشمة والمستوشمة من غير داء)[3].

وجه الدلالة: أن في الحديث تقييداً للعن الواشمة والمستوشمة بكون الفعل من غير داء، فدل على أن ما كان من أجل داء لا يدخل في اللعن، فيكون حكمه الإباحة.

---

(١) انظر: (العمليات الجراحية وجراحة التجميل: ١٦٩ - ١٧٠)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٦٠ - ٦٢، ٧٠)، (الأمراض الجلدية والحساسية: ٨٤ - ٨٦، ٢٠٤)، ("البهاق.. ما هو ؟ ما سببه ؟ ما هي أنواعه ؟ كيف يتم علاجه؟": جريدة الجزيرة ، السعودية ، العدد ١٠٧٠٠ ، الاثنين ٣٠ شوال ١٤٢٢هـ)، (مطوية تعريف بالوشم الطبي: قسم التجميل ، المستشفى السعودي الألماني ، رقم (form: m٥١٣٣)).

(٢) انظر: (الفواكه الدواني: ٢/ ٢٤٢)، (شرح كفاية الطالب مع حاشية العدوي: ٢/ ٤٢٣)، (تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني: ٢/ ١٢٦-١٢٧)، (الوسم في الوشم: ٢٨-٢٩).

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٣٩٩) في كتاب الترجل، باب صلة الشعر، رقم (٤١٧٠)، وحسن إسناده ابن حجر في: (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٩)، وصححه الألباني. انظر: (سنن أبي داود بحكم الألباني على أحاديثه: ٦٢١).

وقد يعترض على هذا: بما ذكره ابن حجر رحمه الله في معنى قوله: (من غير داء) إذ قال: «ويستفاد منه أن من صنعت الوشم من غير قصد له، بل تداوت مثلاً فنشأ عنه الوشم أن لا تدخل في الزجر»[(١)].

وظاهر هذا الكلام حمل هذا القيد على الأثر غير المقصود، والذي ينشأ اتفاقاً عند التداوي، لا الترخيص في فعل الوشم عند الحاجة إليه لداء وعلة، وهو قريب مما أجاب به رحمه الله عما ورد عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أنها كانت موشومة اليد[(٢)]، حيث قال: «فيحتمل أنها لم تسمعه (أي النهي)، أو كانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها»[(٣)].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الذي يظهر – والله أعلم- أن الأقرب لمعنى الحديث هو ما فهمه الأولون من حمل القيد على الترخيص في فعل الوشم مع وجود القصد لفعله إذا كان لداء وعلة لا للتحسين والتجمل، لأن الظاهر من الحديث استثناء الفعل المقصود، لأنه استثناء من صيغة الفاعل والمستفعل، وهما يفيدان الفعل مع القصد والطلب.

وأما الصورة التي ذكرها ابن حجر رحمه الله فالظاهر أنها ليست المرادة بالاستثناء، لأنها لم تدخل في الصيغة أصلاً لعدم وجود القصد فيها، بل هي ناشئة خطأ، ومعلوم أن ما ينشأ عن الخطأ مرفوع الإثم في الشريعة.

٢- ولأن الوشم فعل لحاجة التداوي، والحاجة تنزل منزلة الضرورة[(٤)].

---

(١) (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٩).

(٢) قال ابن حجر في: (فتح الباري: ١٠/ ٣٩٠): «أخرج الطبري بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم قال: دخلت مع أبي على أبي بكر الصديق فرأست (هكذا ولعله: فرأيت) يد أسماء موشومة».

(٣) (فتح الباري: الموضع نفسه).

(٤) انظر: ما سبق لهم من مراجع.

كما يمكن أن يستدل للقائلين بالجواز بأحاديث أخرى تؤكد المعنى نفسه، منها:

ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: **(لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والواشمة والمستوشمة، قال: إلا من داء ؟ فقال: نعم)**[1].

وجه الدلالة: قال الشوكاني رحمه الله: «ظاهره أن التحريم المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصد التحسين لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم»[2].

٤- وعنه رضي الله عنه قال: **(آكل الربا وموكله وكاتبه إذا علموا ذلك، والواشمة والموشومة للحسن، ولاوي الصدقة والمرتد أعرابياً بعد الهجرة ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم)**[3].

وجه الدلالة: أن قوله: **(والواشمة والموشومة للحسن)** هو كقوله في الحديث الآخر: **(والمتفلجات للحسن)**[4]، وقد قال العلماء - منهم النووي وابن حجر رحمهما الله - في هذه اللفظة: «أنها يفهم منها أن المذموم والمحرم ما فعل لأجل الحسن، أما لو احتاجت إلى التفليج لعلاج أو إزالة عيب جاز، ولا بأس به حينئذ»[5].

---

(١) رواه النسائي (٤/ ٨/ ١٤٧) في كتاب الزينة، باب الموتشمات...، وصححه الألباني. انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه: ٧٧٣).

(٢) (نيل الأوطار: ٧/ ٢٨٦).

(٣) رواه النسائي (٤/ ٨/ ١٤٧) في الموضع السابق، وابن حبان (٨/ ٤٤) رقم (٣٢٥٢) بلفظ (والواشمة والمستوشمة للحسن) وصححه، وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح. ورواه أحمد (٦/ ٤٢٥) رقم (٣٨٨١) بلفظ ابن حبان، وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث حسن. والحديث استدل به ابن عبد البر في: (التمهيد: ٢/ ٢٢٧) مما يدل على صحته عنده، كما صححه الألباني. انظر: (سنن النسائي بحكم الألباني على أحاديثه: ٧٧٣).

(٤) سبق تخريجه: ص٤٥٩.

(٥) انظر: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٦)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٥).

فإذا كان جواز تفليج الأسنان للعلاج والحاجة يفهم من تقييد الفعل بالحسن فكذلك يقال في الوشم، لورود الصيغة نفسها فيه، على أن ذلك تأيد في الوشم بصيغة أخرى وهي استثناء الفعل لأجل الداء من التحريم، وهو ما لم يوجد في تفليج الأسنان حسبما وقفت عليه.

بناء على ذلك: فالذي يظهر جواز فعل الوشم الطبي المستعمل في إخفاء العيوب والتشوهات اللونية.

هذا وقد ذكر بعض الشافعية أن جواز فعل الوشم مشروط بالشروط التالية:

١- أن توجد الحاجة لفعله، وضابط الحاجة عندهم خوف حصول ضرر يبيح التيمم.

٢- أن لا يصلح للحاجة غير الوشم صلاحيته أو أكثر.

٣- أن يخبر بالحاجة إلى الوشم طبيب ثقة، أو غير ثقة لكن غلب على ظنه صدقه، أو عرف ذلك بنفسه لمعرفته بالطب، أو بالتجربة[1].

* * * * *

---

(١) انظر: (الوسم في الوشم:٢٨-٢٩).

المبحث الرابع
إزالة الصبغة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
صفة إزالة الصبغة، واستعمالاتها الطبية

يعالج الأطباء مرض البهاق بطريقتين رئيستين:

الأولى: إعادة الصبغة إلى الأماكن المصابة من الجلد، ويعمد إلى هذه الطريقة في الحالات محدودة الانتشار، التي تكون فيها المساحة المصابة أقل من المناطق السليمة في الجسم، ولهم في ذلك أساليب متعددة.

الثانية: إزالة الصبغة كلياً من جسم المريض، ويفضل الأطباء اللجوء إلى هذه الطريقة في الحالات البهقية المنتشرة، فيما لو كانت المساحة المصابة تصل إلى ٥٠ – ٧٠٪ من مساحة الجلد[1].

وتتم هذه الطريقة: «باستخدام مادة البينكوين.. وهي مادة يتم تحضيرها بطريقة خاصة بحيث تخلط مع مواد أخرى، وتستخدم كعلاج موضعي خارجي على شكل كريم يوضع على المناطق الملونة في الجلد (غير المصابة)، وبتكرار وضع هذا الكريم بانتظام، وخلال مدة زمنية معينة تتكون أجسام مضادة أو حساسية ضد ما تبقى من خلايا اللون بالجسم مما يؤدي إلى إزالتها تماماً.

والطبيب في هذه الحالة يجب أن يراعي عدم التأثير على لون الشعر – وهذا لا يحدث إلا في حالات نادرة –، وبهذه الطريقة يصبح لون المريض واحداً مثل لون بقعة البهاق البيضاء، وتنتفي عنه صفة المرض.

---

(١) انظر: (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٧٠)، ("البهاق: أسبابه، وعلاجه": المجلة العربية، ص ٣٥، ع ١٨٣، ربيع الآخر ١٤١٣هـ)، ("البهاق: ما هو؟ ما سببه؟ ما هي أنواعه؟ كيف يتم علاجه؟": جريدة الجزيرة ، السعودية ، ع ١٠٧٠٠ ، الاثنين ٣٠ شوال ١٤٢٢هـ).

وآثار هذا العلاج الجانبية قليلة ويمكن تفاديها، ومن أهمها: تكون حساسية ضد المواد المستخدمة في العلاج.

مع العلم أن إزالة اللون تكون دائمة، ولا يمكن استعادة اللون الأصلي مرة أخرى في حالة رغبة الشخص المعالج في ذلك.

ونسبة نجاح العلاج جيدة عند استخدامه بالطريقة الصحيحة»[1].

* * *

المطلب الثاني
حكم إزالة الصبغة من الجسم

الذي يظهر – والله تعالى أعلم – جواز العلاج بإزالة الصبغة من الجسم بالشروط التالية:

١ – أن تثبت الحاجة إلى هذا النوع من العلاج، بأن يقرر الأطباء المختصون بأن الرجاء في إعادة البدن إلى لونه الطبيعي ضعيف أو شبه مستحيل بالطرق الأخرى، وأن العلاج ينحصر في إزالة الصبغة من الجسم.

٢– أن يأذن المريض أو وليه في هذا النوع من العلاج.

٣– أن لا يترتب على إزالة الصبغة ضرر أعظم من بقاء الصبغة على حالها.

ويستدل لجواز هذا النوع من العلاج بالأدلة السابقة في مشروعية التداوي وإزالة العيوب والتشوهات من الجسم[2]، وذلك لأن الصبغة المتبقية صارت تشكل عيباً وتشوهاً، وفي إزالتها إزالة لهذا العيب والتشوه.

و لا يجوز استعمال الأدوية والمركبات التي تؤدي إلى إزالة الصبغة من الجسم، أو إلى تغييرها لغير هذا الغرض العلاجي، وإلا كان ذلك من باب التغيير المحرم لخلق الله.

---

(١) ("أسرار علاج البهاق (٢)": الطبية، ص ٢١، ع ٩٣، صفر ربيع الأول ١٤١٧).

(٢) انظر: ص٥٣٤-٥٣٦.

المبحث الخامس
الصنفرة والتقشير الكيميائي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
صفة الصنفرة والتقشير الكيميائي، واستعمالاتهما الطبية

تتلخص الصنفرة في أنها عملية يتم خلالها إزالة الطبقة الخارجية من الجلد عن طريق إحداث احتكاك بين مادة صلبة وبين سطح الجلد بواسطة أدوات كاشطة ذات رأس كالفرشاة، تدور بسرعة عالية، لتنمو بعدها خلايا جلدية جديدة عوض التي زالت، وتكتسي المنطقة المعنية بسطح جلدي جديد[1].

وكذلك التقشير الكيميائي يقوم على الفكرة نفسها – أي إزالة خلايا الجلد المعني والحث على إنتاج خلايا جديدة – لكن عن طريق سوائل كيميائية معينة لها خاصية إحداث هذه العملية[2].

وللتقشير الكيميائي ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تقشير سطحي، وتستخدم فيه أحماض الفواكه، وهو مفيد للحالات البسيطة، وهو الشائع، ويعقبه في الغالب احمرار وتقشير خفيف لعدة أيام.

الدرجة الثانية: تقشير متوسط، ويستخدم فيه حمض "التريكلور استيك أسيد" بتركيزاته المختلفة، وهو فعال إذا أحسن استخدامه وكان نوع البشرة مناسبا له.

الدرجة الثالثة: تقشير عميق، وتستخدم فيه مادة الفينول، ولا ينصح باستخدامه للبشرة الداكنة أو السمراء، ويجب أن يتم تحت إشراف طبيب متمرس على هذا النوع من التقشير.

---

(١) انظر: (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية:٧٤)، (العمليات الجراحية وجراحة التجميل: ١٤٧)، (الأمراض الجلدية والحساسية:١٣٦-١٣٧، ٢٠٣)، (الأمراض الجلدية:٨٨).

(٢) انظر: ("الكلف..أكثر مشاكل البشرة شيوعا...": جريدة الرياض، السعودية، ع١٢٣٩٥، س٣٨).

قد يحدث بعد هذين النوعين من التقشير انتفاخ وتورم و احمرار شديد في الوجه، يعقبه تقشر واضح يزول بعد فترة، و قد تحدث تبقعات لونية مكان الاحمرار، لكنها قابلة للعلاج باستخدام الكريمات الخاصة بذلك.

ويجب على المريض الحرص على استخدام الواقي الشمسي بين فترات العلاج، وكذلك بعد انتهاء فترة التقشير، وذلك لنتائج أفضل[1].

وللصنفرة والتقشير الكيميائي استعمالات طبية متعددة، يمكن إجمالها تحت نوعين رئيسين:

الأول: إزالة تجاعيد البشرة والوجه، ويتم عملها تحت التخدير العام، وهي تعمل لذوي البشرة البيضاء وغير المؤهلين للجدرات أو الندبات الضخامية، ويجب تجنب الشمس بعد العملية لعدة أشهر[2].

الثاني: إزالة الآثار والتشوهات المختلفة التي تصيب الوجه أو البشرة، مثل:

(أ) آثار حبوب الشباب والجدري والجديري، ونحوها من الندب التي تخلفها بعض الأمراض.

(ب) التصبغات والبقع اللونية، مثل: الكلف والنمش والتقرانات السفعية المنتشرة على الوجه، وآثار الحروق السطحية.

(جـ) الوحمات غير العميقة[3].

***

---

(١) انظر: (المرجع نفسه).

(٢) انظر: (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية:٧٤).

(٣) انظر: (العمليات الجراحية وجراحة التجميل: ١٤٧)، (دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: ٨٤، ٢٠٣)، (الأمراض الجلدية والحساسية: ١٣٧-١٣٨، ٢٠٤)، (الأمراض الجلدية، أنواعها وأسبابها والوقاية منها: ٤١)، (الأمراض الجلدية:٨٨-٨٩).

المطلب الثاني
حكم الصنفرة والتقشير الكيميائي

الذي يظهر – والله أعلم – أن الصنفرة والتقشير الكيميائي يختلف حكمهما تبعاً للغرض الذي يستعملان من أجله:

١. فإن كان استعمالها لأجل التدليس وإيهام الصغر-كأن تفعله المرأة المسنة لتحسين مظهرها – فهو محرم.

والدليل على هذا حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله)[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لعن المتفلجة التي تفرج بين أسنانها لمجرد التحسين أو إيهام الصغر، وعلله بأنه تغيير لخلق الله، وهذه العلة موجودة في الصنفرة والتقشير الكيميائي إذا عملا لهذا السبب، فيكون حكمهما التحريم.

وقد ورد حديث في لعن القاشرة والمقشورة، إلا أنه لا يصح[٢]، وإن صح فلعله محمول على مثل هذه الحالة.

---

(١) سبق تخريجه ص٤٥٩.

(٢) روى الإمام أحمد (٤٣/ ٢٢٦)، رقم (٢٦١٢٨) عن عائشة ﷺ قالت: (كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة...)، وقال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح دون قولها: كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة، وهذا إسناد ضعيف. وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد:٥/ ١٦٩): «رواه أحمد، وفيه من لم أعرفه من النساء». وذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء:١٦/ ٥٦٥) وقال: «هذا حديث غريب فرد»، كما روى الإمام أحمد(٤٢/ ٤٩٣)، رقم (٢٥٧٦٠) عنها ﷺ أنها قالت: (يا معشر النساء إياكن وقشر الوجه)، لكن قال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده ضعيف».

٢. وإن كان استعمالها لأجل إزالة الآثار والتشوهات اللونية فهو مباح بالشروط المبينة في مسألة إزالة العيوب اللونية بالجراحة التجميلية[١].

والدليل على هذا:

(أ) أن فعلهما في هذه الحالة نوع من التداوي والعلاج وإزالة العيوب وهو أمر مشروع كما سبق بيانه[٢].

(ب) ما روته أم سلمة رضي الله عنها قالت: (كانت النفساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً، أو أربعين ليلة، وكنا نطلي على وجوهنا الورس، يعني من الكلف)[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث فيه تصريح بأن النساء في عهد النبي ﷺ كن يستعملن الورس لإزالة الكلف – وهو من التشوهات اللونية التي تصيب البشرة بسبب الحمل وغيره، وقد ذكر أهل العلم واللغة في معنى القاشرة: أنها التي تعالج وجهها أو وجه غيرها بالغمرة حتى ينسحق أعلى الجلد ويصفو لونه[٤]، وذكروا في موضع آخر أن الغمرة تتخذ من الورس[٥]، فإذا كان المراد بالورس في هذا الحديث الغمرة المذكورة كان ذلك نصا في جواز استعمال التقشير لإزالة الآثار والتشوهات اللونية.

---

(١) انظر: ص٥٣٧.

(٢) انظر: ص٥٣٢.

(٣) سبق تخريجه ص٤٩٢.

(٤) انظر: (النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٦٤)، (الفائق في غريب الحديث: ٣/ ١٩٦)، (لسان العرب: ٥/ ٩٤)، (سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٥٦٥).

(٥) انظر: (مختار الصحاح: ١/ ٢٩٨)، (لسان العرب: ٤/ ٢٥٨، ٥/ ٣٢، ٦/ ٢٥٤)، (عون المعبود: ١/ ٣٤٥)، (تحفة الأحوذي: ١/ ٣٦٣)، (المطلع: ١٧٢).

(جـ) ولأن استعمالهما في هذه الحالة فيه إزالة للأذى وتحبب للزوج، وهو أمر مندوب، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألتها عن الحفاف[1]، فقالت: (إن كان لك زوج فاستطعت أن تنزعي مقلتيك فتصنعيهما أحسن مما هما فافعلي)[2].

قال ابن الجوزي: «...وربما أثر القشر في الجلد تحسنا في العاجل، ثم يتأذى به الجلد فيما بعد، وأما الأدوية التي تزيل الكلف، وتحسِّن الوجه للزوج فلا أرى بها بأسا»[3].

*****

---

(١) الحفاف: مصدر حفَّت المرأة وجهها تحفه حفا، أي أزالت شعره، قيل نتفا، وقيل بالموسى.
(المغرب:١/ ٢١٥)، (لسان العرب:٩/ ٥٠)، (المطلع:٣٤٩)، (الموسوعة الفقهية:١٤/ ٨٠).

(٢) أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى:٨/ ٧٠)، وذكره الذهبي في (سير أعلام النبلاء:٢/ ١٨٨) وعقب عليه بقوله: (المعليَّان ثقتان)، وهما من رجال إسناده، وعلق عليه محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط فقال: (رجاله ثقات خلا بكرة بنت عقبة فإنها لا تعرف)، وبكرة بنت عقبة ذكرها ابن حبان في (الثقات:٤/ ٨٤)، وذكر البخاري في (التاريخ الكبير:٧/ ٣٩٤) في ترجمة معلى بن زياد القطعي أنه سمع بكرة بنت عقبة.

(٣) (أحكام النساء:٣٣٩).

المبحث السادس
معالجة الشعر الأبيض

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
طبيعة البياض في الشعر، ومدى إمكانية علاجه

يعتمد لون الشعر على مدى نشاط الخلايا الصبغية الموجودة في بصيلات الشعر في إنتاج مادة الميلانين التي تعطي الشعر لونه المألوف من أسود أو أشقر أو أحمر أو بني أو غير ذلك.

كما أن تركيز المادة الملونة في نسيج الشعر يتأثر بعوامل مختلفة أهمها: تركيز أنزيم معين يسمى « التايروزينز».

ومن الظواهر الطبيعية التي خلقها الله في الإنسان ظهور الشيب في الشعر مع التقدم في السن إيذاناً بالدخول في مرحلة جديدة من مراحل العمر.

والشيب عبارة عن فقدان الشعر للونه الأصلي وتحوله للَّون الأبيض تدريجياً، ويعزى ذلك علمياً إلى شيخوخة الخلايا الصبغية الموجودة في بصيلات الشعر وعجزها عن إنتاج المادة الملونة (الميلانين).

ويبدأ ظهور الشيب في الإنسان عادة في متوسط العمر أي ما بين ٣٥ إلى ٤٥ سنة، وقد يتأخر أو يتقدم قليلاً في بعض الأشخاص أو العائلات أو الشعوب عن هذا الأوان لأسباب وراثية، أو بيئية عارضة.

إلا أنه ولأسباب مختلفة – وراثية ومكتسبة- يظهر الشيب في جميع الشعر أو في موضع منه قبل أوانه في بعض الأشخاص، فقد يظهر مع ولادة الإنسان أو قبل البلوغ أو بعده لكن قبل السن المتوسط، وهذا ما يعرف بالشيب المبكر.

وفي بعض حالات الشيب المبكر يكون ابيضاض الشعر مؤقتاً، إذا قد تعاود الخلايا الصبغية نشاطها مرة أخرى بعد زوال المؤثر فيعود الشعر إلى لونه الطبيعي، ويحدث هذا أحياناً في أمراض الحميات ومرض الثعلبة أو مرض أديسون، أما إذا كان المؤثر على الخلايا الأم (الكيراتينوسايتس) التي تنتج الخلايا الملونة، فإن فرصة إعادة تلوين الشعر مرة أخرى تكاد تكون معدومة إذ قد تستمر الشعرة فاقدة لونها[1].

غير أن المعنيين بالأمر يبدو أنهم لم يسلموا بهذا الواقع، فقد نقلت بعض وسائل الإعلام عن باحثين ومختصين أن أبحاث إعادة لون الشعر الأبيض إلى لونه الطبيعي جارية، وأنها أحرزت تقدماً منذ أن بدأت عام ١٩٩٦م.

وأكد أحدهم أن عملية الشيب عملية يمكن إصلاحها، وأنه استطاع العمل على تحريض الخلايا الصباغية في جذور الشعر الأبيض على إنتاج مادة الميلانين الملونة للشعر، كما استطاع من استنبات الخلايا الصباغية خارج بصلات جذور الشعر في أنابيب الاختبار المعملية.

ويحاول العلماء والأطباء حالياً تطوير تقنية جديدة لمعالجة الشيب تعتمد على الأبحاث المذكورة آنفاً، وذلك بتحريض خلايا جلد الرأس بواسطة محاليل علاجية توضع على الرأس بالطريقة نفسها التي يستخدم بها الشامبو، والبحث عن طريقة لتشجيع الخلايا الصباغية غير الناضجة بالانتقال إلى جذور الشعر حيث تتطور هناك إلى خلايا ناضجة تنتج اللون الطبيعي[2].

---

(١) انظر: (القشرة والصلع والشيب والحناء في ميزان الصحة والمرض: ٧٨-٨٥)، (الأمراض الجلدية: ٤٤/ ٤٩) للدكتور محمود حجازي، (الأمراض الجلدية والحساسية: ١٢٥-١١٢٩)، (١٥٠ سؤال عن الأمراض الجلدية وعلاجها: ٤٤، ٥٧، ٨٥).

(٢) انظر: (« هل يمكن إعادة الشعر الأبيض إلى لونه الطبيعي »: جريدة الشرق الأوسط، لندن، بتاريخ ١٤/ ١/ ٢٠٠٢م)، (« تقنيات حديثة لمعالجة ابيضاض الشعر »: جريدة البيان، الإمارات العربية المتحدة، تاريخ ٢٥ محرم ١٤٢٤هـ).

كما ذكر بعض أهل الاختصاص أن هناك أدوية تستخدم في علاج أمراض معينة اكتشف أنها تؤدي إلى إحداث تغييرات في لون الشعر بما في ذلك الشعر الأبيض[1].

ولعل الأيام المقبلة تحمل الكثير من المفاجآت في هذا الصدد، خصوصاً مع تطور الهندسة الوراثية.

* * *

المطلب الثاني
حكم معالجة الشعر الأبيض

لا يخلو الشعر الأبيض من حالتين:

الحالة الأولى: أن يظهر في أوانه، ففي هذه الحالة، الذي يظهر - والله أعلم - أنه لا يجوز معالجة الشعر الأبيض بما ينفي عنه البياض بشكل دائم، بل يكتفى فيه بما ورد به الشرع من تغييره بالأصباغ التي لا تدوم ولا تبقى غير السواد، وذلك لما يأتي:

١ - أن صبغ الشيب الكائن في أوانه بالسواد منهي عنه - مع أنه صبغ يزول - لما فيه من تدليس، فمعالجته بما ينفي عنه البياض دائماً أولى بالمنع، لأن علة النهي فيه أشد وأقوى، وهي التدليس وتغيير الخلقة الأصلية.

٢ - أن معالجة الشعر الأبيض الكائن في أوانه في حكم التفليج المنهي عنه[2]، لاشتراكهما في علة النهي، وهي تغيير الخلقة الأصلية والتزوير والتدليس[3].

وقد بين النووي رحمه الله وغيره من العلماء: «أن التفليج - وهو برد ما بين الثنايا والرباعيات من الأسنان طلباً للفرجة بينهن - تفعله (العجوز ومن قاربتها في السن

---

(١) انظر: (القشرة والصلع والشيب والحناء في ميزان الصحة والمرض: ٨٦-٨٧).

(٢) سبق دليله ص٤٥٩.

(٣) انظر النص على هذه العلة في: (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٧)، (فتح الباري: ١٠/ ٣٨٥، ٣٩٣).

إظهاراً للصغر وحسن الأسنان، لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار، فإذا عجزت المرأة كبرت سنها وتوحشت، فتبردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر، وتوهم كونها صغيرة»[1].

٣- ولأن ظهور الشعر الأبيض في أوانه لا ضرر فيه ولا ألم ولا حاجة تدعو إلى معالجته ، فليس هو عيباً ولا تشوهاً حتى يعالج، بل هو أمر يشترك فيه الجنس البشري، إذ هو علامة على طور من أطوار الخلقة الأصلية للإنسان ، وفي معالجته بشكل دائم تغيير لهذه الخلقة، وتغيير الخلقة الأصلية إذا لم يكن لمعالجة عيب لا يجوز .

الحالة الثانية: أن يظهر الشعر الأبيض في غير أوانه، و الذي يظهر في هذه الحالة – والله تعالى أعلم – جواز معالجة الشعر الأبيض بما ينفي عنه البياض ويعيد إليه لونه الطبيعي، أو لوناً آخر، وذلك لما يأتي:

١ – أن البياض في هذه الحالة يعد مرضاً وعيباً، وقد سبقت الأدلة على مشروعية التداوي من المرض وإزالة العيوب من الجسد.

٢ – قياساً على فعل التفليج وتحديد الأسنان إذا كان لعلاج أو إزالة عيب، فقد مر أن قوله ﷺ: (**المتفلجات للحسن**)[2] يفهم منه أن المذموم والمحرم ما فعل لأجل الحسن ، أما لو احتيج إليه لعلاج، أو إزالة عيب فهو جائز [3].

*****

---

(١) (شرح النووي على مسلم: ٥/ ١٤/ ١٠٦-١٠٧)

(٢) سبق تخريجه ص٤٥٩.

(٣) انظر: ص٥٤٧.

المبحث السابع
الوسم باللون

الوسم[1] يكون بالكي وبالشرط[2] وباللون، والكلام هنا في الضرب الثالث، وقد أشار إلى هذه المسألة المالكية، وذكروا أنه يجوز وسم الدواب باللون في الوجه وغيره[3]، وهو الذي يمكن أن يتخرج على بقية المذاهب[4].

ومستندهم في هذا: أن وسم الدواب باللون فعل لا إيلام فيه ولا تعذيب، وفيه مصلحة التمييز بين الدواب ومنع التنازع فيها، فكان مباحا[5].

أما وسم الآدمي باللون في وجهه – ولعل هذا يتصور في الرقيق ونحوهم – فعلى قولين: الحرمة، والجواز[6].

ولعل الأقرب – والله أعلم – هو التحريم، لكرامة الآدمي، وكون الوجه أشرف أعضائه، وقد مضى ذكر بعض الأدلة على ذلك في مسألة التعزير بتسويد الوجه[7].

---

(١) الوسم فعل من السمة، وهي العلامة.

يقال: وسمه وسما وسمة إذا أثر فيه بعلامة يعرف بها من كي أو قطع أذن أو قرحة ونحوها.

(لسان العرب:١٢/ ٦٣٦)، (المطلع:١٤٠)، (القاموس المحيط:٢/ ١٥٣٥)، (المصباح المنير: ٢٥٣).

(٢) الشرط: الشين والراء والطاء أصل يدل على علَم وعلامة، ومنه شرط الحاجم، أي بزغه، لأن ذلك علامة وأثر.

(معجم مقاييس اللغة:٣/ ٣٦٠)، (القاموس المحيط:٢/ ١٥٣٥)، (المصباح المنير: ٢٥٣).

(٣) انظر: (كفاية الطالب:٢/ ٤٥٧).

(٤) وذلك أنهم جوزوا وسم البهائم بالكي في غير الوجه، فمن باب أولى باللون.

انظر: (حاشية ابن عابدين: ١/ ١٨٦ – ١٨٧)، (تحفة المحتاج:٧/ ١٧٥-١٨٦)، (كشاف القناع: ١/ ٢٦).

(٥) انظر: (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب:٢/ ٤٥٨).

(٦) انظر: (الفواكه الدواني:٢/ ٣٧٥).

(٧) انظر: ص٤٢١.



الفصل الثالث

أحكام الجراحات الزراعية المتعلقة باللّون

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم زرع الأعضاء بدل الأعضاء المعيبة لوناً.

المبحث الثاني: أنواع البدائل المزروعة لأجل العيب اللوني، وأحكامها.



المبحث الأول
حكم زرع الأعضاء بدل الأعضاء المعيبة لوناً

تتصور هذه المسألة في الأجزاء الخارجية من جسم الإنسان، التي يظهر لونها ويشاهد، وهي الجلد والشعر والعين والسن والظفر، وقد مضى في مواضع متفرقة من هذا البحث صور عديدة لتعيب اللون في هذه الأجزاء[1].

والكلام في هذا المبحث إنما هو في الحالات التي يكون فيها الباعث على الزرع هو مجرد التعيب اللوني غير المصحوب بعطل في الوظائف الأساسية لهذه الأجزاء- كأن تكون السن سليمة تؤدي وظيفتها على الوجه المعتاد إلا أنها معيبة بسواد مثلاً- لأن العيب اللوني في هذه الحالة يكون مناطاً للحكم ومستقلاً به بخلاف الحالة الثانية التي يكون فيها تابعاً لا مستقلا.

مع تقدم الطب في العصر الحاضر أصبح زرع الأعضاء في جسم الإنسان أمراً واقعاً وملموساً[2]، فهل إمكانية حصول هذه العمليات يبيح الإقدام عليها إذا كان الباعث ما ذكر؟.

لقد قرر مجمع الفقه الإسلامي وكذلك المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أنه «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك

---

(١) انظر: ص٤٠٠-٤٠١.

(٢) انظر: (مجلة مجمع الفقه الإسلامي: الدورة الرابعة، ع٤، ج١، ص٩٣- ١٠٣، ١٢٦- ١٣٩)، (زرع الجلد ومعالجة الحروق: ١١- ٣٣) ("زراعة الأسنان البديل الطبيعي للأطقم الصناعية"، الصحة: ع٧، ١٥- ١٤١٦هـ، ص٢٠).

لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضويا»[١].

فهذا القرار يجيز من حيث المبدأ نقل الأعضاء وزراعتها إذا كان لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً، وقد سبق أن بعض الأمراض والعيوب اللونية تسبب لحامليها أذى نفسياً، ومشاكل اجتماعية[٢]، فهي بذلك تندرج في هذا القرار.

غير أنه ينبغي أن يتقيد الجواز في مثل هذه العمليات بالشروط الواردة في إزالة العيوب والتشوهات اللونية بالعمليات الجراحية، لأنها عمليات جراحية أيضاً، ويستدل على مشروعيتها بالأدلة نفسها التي وردت هناك[٣].

* * * * *

---

(١) (قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: قرار رقم ٢٦(١/ ٤)، ص ٥٩).(رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية: ٦٤٥).

(٢) انظر: ص٥٢٨.

(٣) انظر: ص٥٣٢ فما بعدها.



المبحث الثاني
أنواع البدائل المزروعة لأجل العيب اللوني، وأحكامها

يمكن تقسيم البدائل التي تزرع في جسم الإنسان من حيث مصدرها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: بدائل صناعية تتخذ من المعادن ونحوها، كالحديد والخشب، فهذه حكمها الإباحة، والدليل على جوازها حديث عرفجة بن أسعد[١].

ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أباح للصحابي استعمال الذهب - مع أنه محظور الاستعمال على الرجال - بجعله في الوجه للتجميل وتغيير القبح الحاصل فيه[٢]، فدل على أن ما سوى الذهب مما هو مباح الاستعمال أصلا للرجال والنساء أولى بالإباحة في ذلك.

القسم الثاني: بدائل مأخوذة من الحيوان، كالسن والعظم والجلد، وهذه لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون مأخوذة من حيوان طاهر، كبهيمة الأنعام المذكاة، فهذه حكمها الإباحة، لأنها نوع من التداوي بما هو مباح الانتفاع أصلا، فجاز كالتداوي بسائر المباحات[٣].

الحالة الثانية: أن تكون مأخوذة من حيوان نجس، كالميتات والخنزير، فهذه الأصل فيها التحريم، لأنه لا يجوز الانتفاع بالنجاسات في البدن كما سبق[٤]، لكن من الفقهاء من أجاز الانتفاع بها عند الضرورة بشرط الحاجة إليها وعدم وجود البديل الطاهر الذي يقوم مقامها[٥].

---

(١) انظر: ص٥٣٦.

(٢) انظر: (التمهيد: ٢٠/ ٢٢٨)، (المنثور في القواعد: ٢/ ١٦٢).

(٣) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ٣٧٤).

(٤) انظر: ص٥١٧.

(٥) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ٣٧٥-٣٧٧).

القسم الثالث: بدائل مأخوذة من الإنسان، وهذه لا تخلو من حالتين أيضا:

الحالة الأولى: أن تكون مأخوذة من الشخص نفسه، كما في استبدال الأجزاء الجلدية المحترقة أو المشتملة على العيب اللوني - كالوحمات الكبيرة - بأجزاء أخرى سليمة من الجسم نفسه، فهذه حكمها الإباحة، واستدل لها بأنه إذا جاز قطع عضو في الإنسان لدفع الضرر عنه فلأن يجوز أخذ جزء منه ونقله لموضع آخر من جسمه لدفع الضرر أولى وأحرى[1].

الحالة الثانية: أن تكون مأخوذة من شخص آخر حيا كان أو ميتا، والذي يظهر – والله أعلم – عدم جواز النقل في هذه الحالة لأجل العيوب اللونية، وذلك لأن إزالة العيوب اللونية من البدن مصلحة تكميلية أو حاجية، وهي هنا معارضة إما بمفسدة أعظم منها، وهي هتك حرمة الميت إذا كان النقل من ميت[2]، أو بمصلحة راجحة أو مساوية إذا كان النقل من حي، إذ زوال العيب اللوني من الحي الذي ينقل إليه العضو السليم ليس أولى من بقاء العضو نفسه سليما في الحي المنقول منه.

*****

---

(١) انظر: (أحكام الجراحة الطبية: ٣١٢-٣١٣).

(٢) انظر: ("التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني": مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٤، ج١، ص١٨٢).



الفصل الرابع

الهندسة الوراثية وصلتها باللّون

وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد: في المراد بالهندسة الوراثية، ومدى إمكانية تغيير الألوان بها.

المبحث الأول: حكم التصرف بلون الإنسان في الهندسة الوراثية.

المبحث الثاني: حكم التصرف بلون الحيوان والنبات في الهندسة الوراثية.



تمهيد
في المراد بالهندسة الوراثية، ومدى إمكانية تغيير الألوان بها

عرفت الوراثة بمفاهيمها التقليدية منذ أزمان بعيدة إلى أن جاء العالم الوراثي "مِنْدِل"[1]، فوضع لها قوانينها المعروفة[2]، ومنذ ذلك الحين لم تزل تلك القوانين والمعارف تتطور وتتقدم بتقدم التقنيات والاكتشافات المختلفة.

وبتوصل العلماء إلى دراسة الأحياء المجهرية الصغيرة، وكيفية انتقال المادة الوراثية بين الخلايا الميكروبية[3] حاملة معها الأوامر والرسائل الوراثية لإيجاد أنواع جديدة من الميكروبات لها درجة مقاومة عالية ضد أي مؤثر خارجي.

وأيضاً حين تابع العلماء غزو الفيروسات[4] للخلايا وكيف تحقنها بمادتها الوراثية،

---

(١) هو: جريجور جوهان مِنْدِل، عالم نبات وراهب نمساوي، صاغ القوانين الأساسية للوراثة وأدت تجاربه في إكثار نبات البازلاء إلى تطور علم الوراثة، ونشرت نتائج بحوثه عام ١٨٦٦م، إلا أن أحداً لم ينتبه إليها إلى أن عثر العلماء على التقرير عام ١٩٠٠م. توفي مِنْدِل عام ١٨٨٤م.
(الموسوعة العربية العالمية: ٢٤/ ٢٣٦-٢٣٧).

(٢) قادت نتائج التجارب التي أجراها مِنْدِل إلى صياغة أول نظرية صحيحة عن الوراثة، تكونت من مبدأين سميا: قانون مِنْدِل للوراثة، وهي: قانون الانعزال، وقانون التوزيع الحر.
انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ٢٧/ ٦٩).

(٣) الميكروبية: نسبة إلى الميكروب، والميكروب واحد الميكروبات، وهي عبارة عن الأحياء الدقيقة التي ترى بالمجاهر الدقيقة، وتضم كلاً من الطحالب، والبكتيريا، والفطريات، والأوليات والفيروسات، والخميرة. انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ١/ ٣٠٦).

(٤) الفيروسات جمع فيروس، وهي كلمة لاتينية بمعنى السم، أطلقت على الكائنات المجهرية التي تعيش داخل خلية كائن حي آخر، وذلك بعد أن اكتشف عالم النبات الهولندي الأصل ماتينيوس بيجرينك وجود أشياء أصغر من البكتيريا تتسبب في بعض الأمراض، وتختلف الفيروسات في تركيبها عن بقية الكائنات الحية، لأنها ليست مكونة من خلايا، وتبلغ درجة من البدائية في تكوينها إلى حد أن كثيراً من العلماء يعدونها كائنات غير حية. انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ١٧/ ٦٦٧-٦٦٨).

وبذلك يسخرها لإنتاج فيروسات من نفس نوعه، اكتشف العلماء ذلك وحاولوا تقليده، ووصلوا الليل بالنهار في تجارب مضنية وأبحاث موسعة في أكثر مراكز العالم العلمية تقدماً، الشيء الذي جعل تلك التجارب المثيرة تتخذ اتجاهاً منهجياً واضحاً تحت اسم "الهندسة الوراثية"[1] أو "هندسة الجينات[2]"[3].

وصار هذا الفرع من العلم ينظر إليه على أنه أعظم اكتشاف في القرن العشرين، فقد أضاف إلى معارف الإنسان وقدراته تقنية ومفاهيم جديدة، استطاع بواسطتها التصرف والتحكم في الصفات الوراثية للكائن الحي، وإكسابه وأحفاده سمات وصفات مختلفة[4].

فقد «أدركت الدوائر العلمية خلال الربع الأخير من القرن العشرين بأن إمكانية تغيير المورثات باتت في حكم المؤكد ... أي أنه بالإمكان تغيير النباتات والحيوانات عن طريق

---

(١) الهندسة الوراثية: مصطلح يطلق على التقنية التي تغير المورِّثات (الجينات) الموجودة داخل جسم الكائن الحي، ويعرفها العلماء بأنها: «دراسة الطبائع والخصائص الوراثية للإنسان والحيوان والنبات، والتحكم فيها بالتغيير والتعديل والدمج بصورة انتقائية وبتقنيات علمية معينة».

(الموسوعة العربية العالمية: ٢٦/ ١٧٧)، («الهندسة الوراثية والإخلال بالأمن»، مجلة البحوث الأمنية: مج١٢، ع٢٤، ص١٧)، («هذا هو الجواب لسؤال البيضة والدجاجة»، مجلة المعرفة: ع١٨، ص١٣١).

(٢) الجينات جمع جين وهي كلمة من أصل يوناني بمعنى الأصل أو النوع أو النسل، واستعملت للدلالة على حاملات الأوامر أو الصفات الوراثية، وعرِّبت إلى كلمة (المورِّثات).

("إلى أين تسير التقنيات البيولوجية"، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ص٤٣)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٤/ ٣٨١).

(٣) انظر: («إلى أين تسير التقنيات البيولوجية»، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ص٤٠-٤١)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٦/ ١٧٩).

(٤) انظر: («هذا هو الجواب لسؤال البيضة والدجاجة»، مجلة المعرفة: ع١٨، ص١٣٣)، («تحديات الهندسة الوراثية»، مجلة الفيصل: ٢٥٥٤، ص١٤-١٧)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٦/ ١٧٧).

الهندسة الوراثية، حيث من الممكن انتقاء العمليات التوليدية الكفيلة بالحصول على النتائج المنتظرة»[1].

وبشكل مختصر، فإن تقنية التصرف في المورِّثات تمرُّ بخطوات عدة، حيث يتم الحصول على الجين بمعالجة الحمض النووي[2] بواسطة إنزيمات[3] خاصة تسمى الإنزيمات المحددة التي تتفاعل كيميائياً مع تتابع قاعدي معين في جزيء من الحمض النووي، حيث ينكسر الجزيء عند تلك النقطة التي تسمى موقع الانشطار، ثم بعد ذلك يتم إدخال جزء الحمض النووي حامل الجين المطلوب إلى الخلية المضيفة، ومن ثم توضع الخلايا الجديدة الحاملة للجين المطلوب في مفاعلات خاصة، حيث يستنسخ الجزيء الهجين داخل الخلية ويتكاثر، وبذلك يمكن الحصول على أكبر قدر ممكن من البروتين المطلوب، أو صفة أخرى من الصفات لاستخدامها على نطاق أوسع[4].

يقرِّب أحد المختصين هذه العملية بقوله: «هي تقنية تمكننا باستخدام إنزيمات معينة من قص بعض الجينات من كائن حي وغرسها أو زرعها في الجهاز الوراثي لآخر لا يمت له بصلة، لتنتج هذه الجينات ما كانت تنتجه في الكائن الذي أخذت منه»[5].

---

(١) ("ملاحظات عن الهندسة الجينية"، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ١٤٦).

(٢) الحمض النووي: جزيء معقد موجود في جميع الخلايا، وهو على نوعين: الحمضي النووي الريبي منقوص الأكسجين (د.ن.إن.والحمض النووي الريبي (آر. إن . إيه) والأول هو الذي يوجد بصورة رئيسية في نواة الخلية ويؤدي دوراً حيوياً في الوراثة.

انظر: ("إلى أين تسير التقنيات البيولوجية"، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ٤٢-٤٩)، (الموسوعة العربية العالمية: ٩/ ٥٤٧).

(٣) الإنزيمات جمع إنزيم: وهو جزيء بروتيني يسرع التفاعل الكيميائي في الكائنات الحية.

انظر: (الموسوعة العربية العالمية: ٣/ ٢٣٦).

(٤) انظر: (« إلى أين تسير التقنيات البيولوجية »، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ٤٩-٥٧)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٦/ ١٧٧).

(٥) ("هذا هو الجواب عن سؤال البيضة والدجاجة"، مجلة المعرفة: ع١٨، ص١٣١).

وبتطبيق هذه التقنية تمكن العلماء من تغيير بعض الصفات في الكائن الحي[(١)]، بما فيها اللون:

* فقد تمكن فريق من العلماء من تغيير لون عيون بعض أنواع الذباب بإدخال جينات جديدة في أجنتها تحول ألوان عينها من اللون البني إلى اللون الأحمر، كما يضمن إنتاج أجيال لاحقة منها بعيون حمراء[(٢)].

* كما تمكن فريق آخر من علماء الهندسة الوراثية من إنتاج عنب ملون يحتوي العنقود الواحد منه على مجموعة من الألوان، وذلك عن طرق نقل الجينات المسئولة عن الألوان في الكائنات الدقيقة مثل الطحالب والنباتات الراقية، مع التحكم في إظهار تعبير تلك الجينات[(٣)].

* وكذلك تمكنوا من إنتاج موز أحمر وتفاح أبيض، وتتميز الفواكه الملونة باحتوائها على نسبة عالية من الفيتامينات، وسهولة التفرقة بينها وبين الفواكه[(٤)].

* كما نشرت بعض وسائل الإعلام أن فريقاً من العلماء نجحوا في إنتاج فئران خضراء اللون، عن طريق إدخال جينات غريبة إلى المادة الوراثية لحويصلات الشعر عند الفئران[(٥)].

---

(١) انظر: (« إلى أين تسير التقنيات البيولوجية »، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ٥٦-٦٨)، («هندسة الوارثة »، مجلة المنهل: مج٥٤، ع٥٠١، ص١٥٧-١٥٩)، («الهندسة الوراثية تنتج الفأر العملاق »، مجلة الفيصل: ٨٢٤، ص١٠٢)، (الموسوعة العربية العالمية: ٢٦/ ١٧٩).

(٢) انظر: («تغيير لون عين الذبابة (بالتيمور) »، مجلة الفيصل: ع٨٥، ص١١١).

(٣) انظر: (« عجائب وغرائب نباتات الهندسة الوراثية »، مجلة منار الإسلام: ع٨، ص٣٠-٣١).

(٤) انظر: (المرجع نفسه).

(٥) انظر: ("إنتاج فئران خضراء اللون بواسطة جينات غريبة": جريدة البيان، الإمارات العربية المتحدة، تاريخ ٣٠ ذي الحجة ١٤٢٢هـ).

المبحث الأول
حكم التصرف بلون الإنسان في الهندسة الوراثية

عُرض موضوع "الهندسة الوراثية" على كثير من الهيئات العلمية، والمجامع الفقهية، ومنها:

١ – المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي:

وقد قرر مجلس المجمع – بعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حول الهندسة الوراثية وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية – أنه «لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية»[1].

والمجمع يتفق في هذا مع:

٢ –«المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» حين قررت:

«أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية كسياسة لتبديل البنية الجينية في ما يسمى بتحسين السلالة البشرية ، وأي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان ، أو التدخل في أهليته للمسئولية الفردية أمر محظور شرعاً»[2].

ومن هذين القرارين يتبين أن التصرف بلون الإنسان في الهندسة الوراثية – لا لأجل علاج مرض، بل لغرض التغيير والتحسين – أمر محرم شرعاً:

---

(١) («قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي»، الدورة ١٥، ١٤١٩هـ، القرار الأول، ص١٤). ٢من ٣

(٢) (« مجلة مجمع الفقه الإسلامي »، الدورة ١١، ١٤١٩هـ، ع١١، ج٣، ص٥٤٠).

١ - لأنه من باب تغيير خلق الله، وقد دلت الأدلة الشرعية على تحريم تغيير خلق الله[1].

٢ - ولأن الإذن بمثل هذا التصرف يفتح الباب على مصراعيه لمفاسد ومحاذير كثيرة، يتوجس منها العقلاء من البشر على مختلف مشاربهم وانتماءاتهم[2].

(ومن تلك المخاوف:

١ - التدخل في تحويل الرموز الوراثية في الإنسان، بحيث تتغير صفاته الوراثية طبقاً للتدخل وأهدافه.

٢ - تخليق أشخاص لهم مواصفات معينة، أو من غير صفات أخرى، بشكل يفضي إلى خلق أنماط من البشر طبقاً «لهندسة وراثية» تمسك بمقاليدها «سياسة العلوم» في المستقبل.

٣- إنجاب أنماط من البشر تصعب السيطرة عليها، أو تكون مصدراً لتولد شرور أو أوبئة لا يدرك العلماء اليوم مداها.

٤ - إنجاب فئات من البشر يشعرون بأن غيرهم من أصحاب المعرفة والقرار هم الذين تحكموا في تخليقهم وغرائزهم وسلوكهم، فيدركون بأنهم مجرد بشر صناعي أنجب لأغراض معينة.

٥ - توسيع مجال الإجهاض وتبريره، بعد أن أتاحت الهندسة الوراثية إمكان تحليل خلايا الجنين، ومعرفة الأمراض الوراثية التي يحملها، والمواصفات غير المطلوبة فيه

---

(١) انظر: ص٤٥٩.

(٢) انظر: («البحث الوراثي في خدمة الإنسان »، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات:٩٩)، (« الإنسان بين العجز عن تبديل خلق الله والمحاولة العابثة لاستنسال نفسه »، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات:١١٥)

لحرمانه من الوجود»[1].

وكما أفصح بعض أهل الاختصاص بأن هناك «احتمالات إنتاج أطفال بمقاسات تحت الطلب، مثل أطفال بيض البشرة خضر العيون، ذوي شعر أسود، وذوي قامة متوسطة، له ذكاء محسوب، هادئ الطباع، أو مسلوب الإرادة، أو شرير سريع الغضب، أو ذو قوة بدنية خارقة، أو ذو شجاعة وإقدام، إلى غير ذلك من الصفات البدنية والسلوكية في الذكور والإناث حسب المواصفات المطلوبة في سوق النخاسة الجديد، أو في أسواق المخدرات أو الجنس أو التجسس أو حتى لاختبارات العقاقير في شركات إنتاج الأدوية أفضل من فئران المعامل»[2].

ومعلوم أن قواعد الشريعة وأدلتها تأبى مثل هذه التصرفات المشتملة على هذه المفاسد العظيمة، إذ الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد.

وتغيير لون الإنسان بالهندسة الوراثية وإن كان يشتمل على مصلحة التحسين، إلا أن هذه المصلحة من المصالح التي جاء الشرع بإلغائها، لأنها معارضة بمفاسد خطيرة وعظيمة، «ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[3].

*****

---

(١) (« أي مسئولية أخلاقية تجاه الهندسة الوراثية »، حقوق الإنسان والتصرف في الجينات: ٨٧-٨٨) باختصار يسير.

(٢) («المدخل الإسلامي للهندسة الوراثية البشرية »، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: س٨، ع١٠، ص٢٤٤).

(٣) انظر في هذه القاعدة: (الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٧)، (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٠)، (قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/ ٩٨).

المبحث الثاني
حكم التصرف بلون الحيوان
والنبات في الهندسة الوراثية

قرر المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي أنه «يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث ضرر – ولو على المدى البعيد – بالإنسان، أو الحيوان، أو البيئة»(١).

وكذلك قررت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أنها «لا ترى حرجاً شرعياً باستخدام الهندسة الوراثية في حقل الزراعة، وتربية الحيوان، ولكن الندوة لا تهمل الأصوات التي حذرت مؤخراً من احتمالات حدوث أضرار على المدى البعيد تضر بالإنسان أو الحيوان أو الزرع أو البيئة، وترى أن على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر الحيواني أو النباتي أن تبين للجمهور ما يُعرض للبيع مما هو محضر بالهندسة الوراثية ليتم الشراء على بينة، كما توصي الندوة باليقظة العلمية التامة في رصد تلك النتائج، والأخذ بتوصيات وقرارات منظمة الأغذية والأدوية الأمريكية، ومنظمة الصحة العالمية، ومنظمة الأغذية العالمية في هذا الخصوص»(٢).

ويؤخذ من هذا القرار جواز تغيير اللون في الحيوانات و النباتات بالهندسة الوراثية إذا كان لمصلحة ولم يكن فيه ضرر عاجل أو آجل.

ويمكن أن يستدل له بأن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أنها حلال مطلق للآدميين، يجوز لهم الانتفاع بها في غير مضرة كما سبق

---

(١) («قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي»، الدورة ١٥، ١٤١٩هـ، القرار الأول، ص١٤).

(٢) (« مجلة مجمع الفقه الإسلامي »:ع١١، ج٣، ص٥٤١).

بيانه[١]، وتغيير اللون في الحيوانات و النباتات بالهندسة الوراثية إذا كان لمصلحة ولم يكن فيه ضرر عاجل أو آجل ضرب من ضروب ذلك الانتفاع فكان جائزا.

لكن يصرح بعض الباحثين في هذا الصدد باشتراط عدم كون التغيير مؤديا إلى العبث أو ما لا فائدة منه، لأنه يكون حينئذ من باب تغيير خلق الله، وإضاعة المال لغير تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة[٢].

* * * * *

(١) انظر: ص٤٣٥-٤٣٧.

(٢) انظر: (« الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي »، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: ٢/ ٧٠٩-٧١٠).



الخاتمة

الخاتمة

في نهاية هذا البحث فإني أود أن ألخص أبرز النتائج العامة والخاصة التي خرجت بها.

فمن أبرز النتائج العامة:

١- أن الشريعة الإسلامية وسعت وشملت كل شيء، وهي صالحة لكل زمان ومكان، فمهما فعل الناس من أفعال، ومهما ابتكروا من مخترعات، فلابد وأن يكون للشريعة فيها قول، يتبين للناظر المتأمل بعين الإنصاف فيه، أنه القول الذي ليس دونه أو بعده إلا العطب أو النصب في الدنيا أو في الآخرة.

٢- أن دين الإسلام لا يصادم الفطر السوية، وما فيها من ميول إنسانية، بل يعمل على تهذيب هذه الميول وتنظيمها بما يتوافق مع العدل والإحسان والجمع بين المصالح الدنيوية والأخروية.

٣- أن علماء الإسلام – وفي مقدمتهم الفقهاء- لم يألوا جهدا في خدمة هذا الدين، وبذل أوقاتهم وأعمارهم في سبيل نشره، وتبيين أحكامه للناس، وأن ما خلفوه من تراث علمي فيه من الكنوز والدرر، والرصانة والإحكام، ما تقر به أعين الناظرين.

ومن أبرز النتائج الخاصة بموضوع البحث ما يلي:

١. تغير لون الماء بما لا يمكن صونه عنه من الأشياء الطاهرة لا تأثير له في الطهورية، بشرط ألا يخرج الماء عن الإطلاق إلى التقييد بزوال اسمه عنه، أو بفقده لطبيعته من الرقة والجريان، وكذلك تغيره بما يمكن صونه عنه إذا كان التغير بالمجاور غير الملاصق، أو كان يسيرا فيما إذا حصل بالمخالط، وتغيره بالنجاسة يسلبه الطهارة بشرط أن تكون النجاسة ملاصقة.

٢. يجوز تمويه الأواني والأمتعة بالذهب والفضة إذا كان مجرد لون لا عَيْن، كما يجوز استعمالها واقتناؤها، ولا يجوز استعمال أو اقتناء أواني الذهب و الفضة المموهة بغيرهما من المعادن ولا اقتناؤها.

٣. يعتبر الشَّيْن الناشئ عن تغير اللون في الجسم بسبب استعمال الماء في الطهارة عذراً يبيح ترك الماء والانتقال إلى بدله إذا كان كثيراً، سواء كان في موضع ظاهر أو باطن من البدن.

٤. زوال لون النجاسة إذا كان سهلاً متيسراً شرط في طهارة المحل، أما إذا تعسَّرت إزالته – بعد زوال العين – أو شقَّت، أو خيف تضرر المحل فلا يضرُّ بقاؤه، ويكون المحل طاهراً، والمعتبر والمجزئ في إزالة لون النجاسة هو الماء، ولا تجب الاستعانة بغيره من المزيلات وإن توقف زوال اللون عليها، لكن يشرع استعمالها إما جوازاً أو استحباباً، ويطهر المصبوغ بالنجس بالغسل بشرط صفاء غسالته من لون الصبغ.

٥. لا يقتصر الحيض على الدم الأسود، بل يكون على لون غيره، ويعتبر لون الدم علامة للتمييز بين دم الحيض ودم الاستحاضة.

٦. البياض الذي يطلع ناحية المشرق، يعم الأفق عرضاً ذاهباً يميناً وشمالاً ، ثم لا يزال يزداد وينتشر في الأفق ، حتى تطلع الشمس هو أول وقت صلاة الصبح وهو الفجر الثاني، ومن صلى العصر والشمس بيضاء نقية فقد صلاها في وقتها المختار، و يحرم تأخيرها إلى وقت الاصفرار، والحمرة التي تكون في الأفق بعد غروب الشمس هي الشفق المراد، وغيابها هو أول وقت صلاة العشاء.

٧. تحوُّل لون الذهب أو الفضة إلى لون آخر غير لونها المعهود، وذهاب حسنها لسبب من الأسباب لا يبيح لبسها واستعمالها لمن كان محرماً عليه ذلك، ويجوز التمويه بالذهب والفضة فيما يلبسه الرجال والنساء إذا كان التمويه مجرد لون لا عين، كما يجوز لبسها واستعمالها.

٨. الأصل في ألوان اللِّباس الحل والإباحة، لكن قد يرد النهي عن لون ما تحريما أو كراهة إذا كان في لبسه تشبه أو شهرة، ويجوز للنساء لبس جميع الألوان بلا كراهة، أما الرجال فلا يحرم عليهم إلا المعصفر، ويكره لهم المزعفر.

والبياض أفضل الألوان وأحسنها وأشرفها، ويستحب لبسه في كل زمن حيث لا عذر يمنع من لبسه، وإذا كان أحسن من غيره – بأن كان جديداً أو أرفع قيمة، أو استوى الثوبان – الأبيض وغير الأبيض- في الحسن والنفاسة، فالأفضل والمستحب لبس الأبيض، سواء كان ذلك في الجمعة أو العيدين، أما إذا كان غير الأبيض أحسن من الأبيض، فإنه يقدم عليه في العيدين دون الجمعة.

ومن صلى في ثوب ملون أو مصبوغ يحرم عليه لبسه فصلاته صحيحة مع الإثم.

٩. ليس للسواد أثر في الحكم المتعلق بقتل الأسودين في الصلاة، بل المراد جنسهما على أي لون كانا، ولا يقطع الصلاة شيء من الحيوانات إلا الكلب الأسود البهيم فقط، والعلة في ذلك كونه شيطاناً، والسواد علامة على ذلك.

١٠. المريض بمرض البهاق - ومثله كل الأمراض والعيوب اللونية التي تصيب الإنسان ولا تكون معدية – لا يعتبر ما به من المرض أو العيب سببا لكراهة حضور الجمعة والجماعات، لانعدام العلة في حقه، أما إذا كان المرض اللوني معديا فإنه يأخذ حكم البرص في كونه سببا لكراهة حضور الجمعة والجماعات، لوجود العلة فيه.

١١. يحرم تمويه المساجد والأبنية بالذهب والفضة مطلقا، ويجوز طلاؤها بسائر الألوان ما لم يكن فيه زخرفة، وإلا فيحرم في المساجد، ويكره في الأبنية.

١٢. يجب على غاسل الميت ومن حضره بعد موته، ستر ما يظهر عليه من أمارات الشر القبيحة والمكروهة، مثل تغير اللون، أو اسوداد الوجه، ويحرم عليه إشاعة ذلك والتحدث به بين الناس على وجه يعين به الميت، كما يُندب له إظهار ما يراه من علامات الخير، كوضاءة الوجه، وتحسُّن اللون وصفائه ما لم توجد مصلحة أو مفسدة تقتضي خلاف ذلك.

١٣. يحرم طلاء القبور وتزيينها بالألوان، كما يحرم لباس السواد أو تسويد الأشياء تأسفاً على فقد الميت، سواء من أهله أو من غيرهم ممن يعزيهم.

١٤. لا تأثير لتحول لون الذهب والفضة في وجوب الزكاة، والشيء المموه بالذهب والفضة الذي لا يباح استعماله إذا كان تمويهه يتميز أو يجتمع منه شيء بالإذابة فيبلغ نصاباً وحده أو بانضمامه إلى ما عنده تجب فيه الزكاة، وإلا فلا زكاة فيه، كما تجب الزكاة في الصَّبغ الذي يصبغ به الصبَّاغ للناس.

١٥. يستحب للمحرم رجلاً كان أو امرأة لبس الأبيض حال إحرامه، ويحرم عليه لبس الثياب المصبوغة بالطيب إذا كانت رائحة الطيب باقية فيه، أو يمكن ظهورها بوجه من الوجوه، وإلا فيجوز مع الكراهة إذا كان في لبسه شهرة ، ومجرد لون الطيب إذا لم يكن معه رائحة ولا طعم لا تجب به الفدية سواء كان في ملبوس أو مطعوم، ويباح للمرأة دون الرجل لبس المصبوغ بالمعصفر حال الإحرام.

١٦. لا دليل على استحباب خضاب المرأة عند الإحرام، ولا على تحريمه بالحناء فيه.

١٧. يستحب استحسان لون الذبائح المتخذة للقربة، وأفضل ألوانها: الأملح.

١٨. ليس ثمة نص شرعي في تخصيص أهل الذمة أو طوائف منهم بألوان معينة، وإنما تفصيل ذلك راجع إلى الإمام، وهو أمر يختلف باختلاف العوائد والأزمنة والأمكنة.

١٩. الشخص المصاب بعمى الألوان يعمل في العبادات التي تتوقف على معرفة اللون وتمييزه بإحدى الطرق التي يزال بها الاشتباه من التحري، أو استصحاب الحال، أو الأخذ بالاحتياط ونحوها، أما في حقوق الآدميين فلا يجوز له الإقدام عليها ما لم يتحصل له العلم باللون فيها بطرق أخرى غير الإبصار.

٢٠. يجوز اشتراط اللون في المعقود عليه، ويثبت الخيار للمشترط عند تخلف شرطه، ومن عاين سلعة يكون اللون فيها مقصوداً كلاً أو بعضاً ورأى ما فيها من اللون واشتراها

فقد تم العقد صحيحاً لازماً بعد التفرق، ويجب بيان اللون عند غياب المعقود عليه عن مجلس العقد.

٢١. يعتبر تغير اللون في كثير من أنواع الثمار والزروع، وانتقالها من اللون الذي كانت عليه عند ظهورها إلى لون آخر معهود عند النضج، علامة على بدو الصلاح وطيب الأكل، وتترتب عليه أحكام في المعاملات بالنبات.

٢٢. تغيير لون المعقود عليه في المعاملات يمنع من استرداده في بعض الحالات دون بعض، بخلاف تغييره في الغصب فإنه لا يمنع من استرداد المغصوب.

٢٣. يجوز اشتراط اللون في النكاح، ويترتب على فواته الخيار، كما أن القول بالفسخ بالعيوب اللونية التي تخل بالمقصود من النكاح له حظ من النظر.

٢٤. لا يعتبر اختلاف اللون قادحا في النسب عند عدم القرينة على الزنا.

٢٥. اللون في جسم الإنسان مضمون، يجب فيه التعويض المالي عند حصول الجناية عليه، وعدم توفر شروط القصاص فيها، ومجرد العيب اللوني في الأعضاء التي يجري فيها القصاص لا تأثير له في وجوب القصاص، كما لا تأثير لعمى الألوان في وجوب القصاص، وكمال الدية، ولا يحل شتم المسلم وتعييره باللون، ولا يعتبر ذلك قذفاً، بل يعزر الفاعل، ويحرم التعزير بتسويد الوجه.

٢٦. يجوز استعمال الملونات في الأغذية والأدوية بشروط، ولا يحل استعمال الكحول كمذيب لها في هذا المجال، وليس للألوان تأثير في تحريم أو تحليل أكل شيء من الحيوانات والطيور.

٢٧. يشترط ذكر اللون وبيانه في الدعوى إذا كان المُدَّعى من الأعيان التي تنضبط بالصفات المعتبرة في السلم، سواء كان مثلياً أو متقوماً، واختلاف الشهود في لون الشيء المتعلق بالفعل المشهود به في الحدود مانع لقبول الشهادة وثبوت الحد.

٢٨. التزيين بالألوان غير الباقية التي تزول ولا تدوم لا يعتبر من التغيير المنهي عنه، ويجوز صبغ الشعر بالملونات للرجال والنساء، ويحرم بالسواد إلا للجهاد، واستعمال الملونات في البدن للتزين بضوابطه جائز للمرأة دون الرجل، ويجوز الخضاب له ولو في اليدين والرجلين إذا كان للتداوي.

٢٩. يجوز اللجوء إلى العمليات الجراحية وكذلك الصنفرة والتقشير الكيميائي لاستئصال أو إزالة العيوب اللونية بشروط، ويحرم فعل الوشم في الجسم إلا من داء، ولا تجب إزالته للمشقة، ويجوز العلاج بإزالة الصبغة من الجسم بشروط، كما تجوز معالجة الشعر الأبيض إذا ظهر في غير أوانه، ويحرم وسم الآدمي باللون في الوجه.

٣٠. يجوز زرع الأعضاء لإصلاح العيوب اللونية، ويقتصر الجواز على البدائل الذاتية والصناعية والحيوانية الطاهرة.

٣١. التصرف بلون الإنسان في الهندسة الوراثية – لا لأجل علاج مرض، بل لغرض التغيير والتحسين – أمر محرم شرعاً، ويجوز ذلك في الحيوانات و النباتات إذا كان لمصلحة ولم يكن فيه ضرر عاجل أو آجل.

وبعد فإني أحمد الله أن يسَّر لي في هذا البحث العمل، وفسح لي في الوقت والأجل، حتى تم واكتمل، فله الحمد والشكر أولا وآخرا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * * * *



التمهيد

الفهـــــارس

وتشمل:

* فهرس المصادر والمراجع.
* فهرس المضوعات.



فهرس المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

التفسير وعلومه:

١. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د.ت.

٢. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص. دمشق، دار الفكر.

٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ط، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٤. تفسير الطبري: لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري. بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٠٥هـ.

٥. تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن كثير القرشي. القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٦. الجامع لأحكام القرآن: لمحمد بن أحمد القرطبي. القاهرة، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ١٩٦٤م.

الحديث وعلومه

٨. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لمحمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف بابن دقيق العيد. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٩. الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م.

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية،١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

١١. الاستذكار: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ٢٠٠٠م.

١٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: علي البجاوي. بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٣. الإصابة في تمييز الصحابة:لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٤. إعلاء السنن: لظفر أحمد التهانوي. تحقيق: محمد تقي العثماني. كراتشي، إدارة القران والعلوم الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٥. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: لعمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن. تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح. الرياض، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٦. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث:لعماد الدين أبي الفداء بن كثير. شرح أحمد محمد شاكر، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي بن حسن بن علي الحلبي. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م .

١٧. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٨. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. تحقيق: السيد هاشم الندوي. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٠. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح: لسليمان بن خلف بن سعيد الباجي. تحقيق: أبي لبابة حسين. الرياض، دار اللواء، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢١. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بعناية: عادل مرشد. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٢. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي. بيروت، دار الحديث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. عناية وتصحيح: عبد الله هاشم اليماني. بيروت، دار المعرفة. د.ط، د.ت.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوي وآخرون. جدة، مكتبة السوادي. د.ط، د.ت.

٢٥. تنوير الحوالك على موطأ مالك: لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ليوسف بن الزكي عبد الحمن المزي. تحقيق: د. بشار عواد معروف. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٧. تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٨. الثقات: لمحمد بن حبان بن أحمد البستي. تحقيق: السيد شرف الدين أحمد. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٩. جامع التحصيل في أحكام المراسيل: لخليل بن كيكلدي العلائي. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٣٠. الجامع لشعب الإيمان: لأحمد بن الحسين البيهقي. أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي. مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣١. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد إدريس الرازي، بيروت، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

٣٢. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود(المعروف بتهذيب سنن أبي داوود وإيضاح مشكلاته): لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٣. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام: ليحيى بن شرف بن مري النووي. تحقيق: حسين إسماعيل الجمل. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٤. خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير(للإمام أبي القاسم الرافعي): لعمر بن علي الملقن. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد بن إسماعيل السلفي. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٣٥. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عبد الله هاشم اليماني. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٣٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. تقديم: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٩٨م.

٣٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة: لمحمد ناصر الدين الألباني. الرياض، مكتبة المعارف، د.ط، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: لمحمد ناصر الدين الألباني. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣٩. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد القزويني.

* تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الله عبد الباقي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
* حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، د.ت.

٤٠. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني.

* إعداد وتعليق: عزت عبيد دعاس. حمص، دار الحديث، د.ط، د.ت.
* حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، د.ت.

٤١. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د.ط، د.ت.

٤٢. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي.

* تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.
* حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، د.ت.

٤٣. سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني. تحقيق: عبد الله هاشم يماني. بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٩٦٦م.

٤٤. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي. بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٥. سنن النسائي: لأحمد بن شعيب بن علي النسائي.

* مطبوع مع شرح السيوطي عليه. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ- ١٩٣٠م.
* حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، د.ت.

٤٦. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: لمحمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف بابن دقيق العيد. تحقيق: عبد العزيز بن محمد السعيد.الرياض، دار أطلس، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني. دار الفكر، د.ط، د.ت.

٤٨. شرح السنة: للحسين بن مسعود الفراء البغوي. تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤٩. شرح سنن النسائي المسمى((زهر الربى على المجتبى)): لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ- ١٩٣٠م.

٥٠. شرح صحيح مسلم: ليحيى بن شرف بن مري النووي. القاهرة، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥١. شرح مشكل الآثار: لأحمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٥٢. شرح معاني الآثار: لأحمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي. تحقيق: محمد سيد جاد الحق. القاهرة، مطبعة الأنوار المحمدية، د.ط، د.ت.

٥٣. صحيح الأدب المفرد: لمحمد ناصر الدين الألباني، الجبيل، دار الصديق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٥٤. الضعفاء الصغير: لمحمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب، دار الوعي، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٥٥. طرح التثريب في شرح التقريب: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي. بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٥٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي. بيروت، دار الكتب العلمية،الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٥٧. غريب الحديث: لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي. تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي. مكة المكرمة، جامعة أم القرى، د.ط، ١٤٠٢هـ.

٥٨. الفائق في غريب الحديث: لمحمود بن عمر الزمخشري. تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية، د.ت.

٥٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. القاهرة، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، طبعة مصورة عن طبعة المطبعة السلفية.

٦٠. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد. الدمام، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٦١. الكاشف: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: محمد عوامة. جدة، دار القبلة للثقافة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٦٢. كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة. لعلي بن أبي بكر الهيثمي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٦٣. الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث: لإبراهيم بن محمد بن سبط العجمي. تحقيق: صبحي السامرائي. بيروت: عالم الكتب، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٧م.

٦٤. لسان الميزان: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٦٥. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: لمحمد بن حبان البستي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب، دار الوعي، د.ط، د.ت.

٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي. بيروت، دار الكتاب العربي- القاهرة، دار الريان للتراث، د.ط، ١٤٠٧هـ.

٦٧. مرويات ابن مسعود رضي الله عنه في الكتب الستة وموطأ مالك ومسند أحمد: للدكتور منصور بن عون العبدلي. جدة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٦٨. المستدرك على الصحيحين في الحديث: لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٦٩. مسند أحمد: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجمعة آخرون. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

٧٠. مسند أبي يعلى الموصلي: لأحمد بن علي بن المثنى الموصلي. تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٧١. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود بن الجارود الطيالسي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٧٢. مشاهير علماء الأمصار: لمحمد بن حبان البستي. عني بتصحيحه: م. فلايشهمر. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٥٩م.

٧٣. المصنف:لعبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٧٤. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة. تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧٥. معالم السنن: لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي. مطبوع مع سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزت عبيد دعاس. حمص، دار الحديث، د.ط، د.ت.

٧٦. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ليوسف بن موسى الحنفي. بيروت، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

٧٧. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني. القاهرة، دار الحرمين، د.ط، ١٤١٥هـ.

٧٨. المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. الموصل، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

٧٩. معجم مصطلحات الحديث: لسليمان بن مسلم الحرش، وحسين إسماعيل الجمل. الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٨٠. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي. اعتنى به: أشرف بن عبد المقصود. الرياض، مكتبة دار طبرية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٨١. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف بن سعيد الباجي. بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة، مصر، ١٣٣١هـ.

٨٢. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٨٣. نصب الراية لأحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزيلعي. تصحيح ومقابلة: محمد عوامة. بيروت، مؤسسة الريان- جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٤. النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمد بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود أحمد الطناحي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٨٥. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق:طه عبد الرءوف سعد، ومصطفى محمد الهواري. القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، د.ت.

٨٦. الهداية في تخريج أحاديث البداية: لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري. بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

الفقه الحنفي

٨٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٨٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود بن مسعود الكاساني. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٨٩. بدر المتقى في شرح الملتقى: مطبوع بهامش مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. بيروت، دار إحياء التراث العربي، طبعة مصورة عن طبعة دار الطباعة العامرة، د.ط، د.ت.

٩٠. البناية في شرح الهداية: لمحمود بن أحمد العيني. بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٩١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي. دار الكتاب الإسلامي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٣هـ.

٩٢. تحفة الملوك: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد. بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٣. تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لمحمد بن حسين بن علي الطوري. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م

٩٤. تكملة شرح فتح القدير ((نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار)): لأحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي. بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، د.ت.

٩٥. الجوهرة النيرة: لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي. المطبعة الخيرية.

٩٦. حاشية رد المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين. بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٩٧. حاشية سعدي جلبي على الهداية: لسعد بن عيسى بن أمير خان. الشهير بسعدي جلبي. مطبوع مع شرح فتح القدير، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، د.ت.

٩٨. حاشية الشرنبلالي على درر الحكام الموسومة ب- ((غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام)): للحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي. مطبوع بهامش درر الحكام. مطبعة أحمد كامل، دار الخلافة العلية، ١٣٣٠هـ.

٩٩. حاشية الشلبي على تبين الحقائق: دار الكتاب الإسلامي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٣هـ.

١٠٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي. دمشق- بيروت، دار الإيمان، طبعة مصورة عن الطبعة الثالثة بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٨هـ.

١٠١. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: مطبوع مع حاشية رد المحتار لابن عابدين. بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ- ١٩٦٦م.

١٠٢. درر الحكام شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر. تعريب: المحامي فهمي الحسيني. بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٠٣. درر الحكام في شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فراموز المعروف بمنلاخسرو. مطبعة أحمد كامل، دار الخلافة العلية، ١٣٣٠هـ.

١٠٤. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين. دار المعرفة.

١٠٥. العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمود البابرتي. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام . بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، د.ت.

١٠٦. الفتاوى الهندية: للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام. دار الفكر، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، طبعة مصورة عن الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٠هـ.

١٠٧. فتح القدير على الهداية: لمحمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام الحنفي. بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، د.ت.

١٠٨. كنز الدقائق: لعبد الله بن أحمد بن محمد النسفي. مطبوع بهامش تبيين الحقائق، دار الكتاب الإسلامي، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٣هـ.

١٠٩. المبسوط: لمحمد بن أحمد أبي سهل السرخسي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

١١٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبد الله بن محمد بن سليمان، المعروف بداماد أفندي: بيروت، دار إحياء التراث العربي، طبعة مصورة عن طبعة دار الطباعة العامرة، ١٣١٩هـ.

١١١. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر، المعروف بابن عابدين. مطبوع بهامش البحر الرائق. بيروت، دار المعرفة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

الفقه المالكي

١١٢. البيان والتحصيل: لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: د. محمد حجي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، د.ط، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق. مطبوع بهامش كتاب مواهب الجليل. دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١١٤. تقريرات الشيخ محمد عليش على حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للشيخ محمد عليش. دار الفكر. د.ط، د.ت.

١١٥. التلقين: لعبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني. مكة المكرمة- الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز. د.ط، د.ت.

١١٦. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك: ليوسف بن دوناس الفندلاوي. تحقيق: أحمد بن محمد البوشيخي. المغرب، د.ط، ١٤١٩هـ.

١١٧. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: لصالح عبد السميع الأبي. بيروت، دار الفكر. د.ط، د.ت.

١١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفة الدسوقي. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١١٩. حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل: لمحمد بن أحمد بن محمد الرهوني. بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٠٦هـ.

١٢٠. حاشية الصاوي على الشرح الصغير- المسماة: (بلغة السالك لأقرب المسالك): لأحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي. مصر، دار المعارف.

١٢١. حاشية العدوي على الخرشي: لعلي بن أحمد العدوي. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٢٢. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: لعلي الصعيدي العدوي. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٢٣. حاشية المدني على كنون: لمحمد بن المدني. مطبوع بهامش حاشية الرهوني على شرح الزرقاني. بيروت، دار الفكر، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٠٦هـ.

١٢٤. الذخيرة: لأحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: د. محمد حجي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٢٥. شرح التلقين: لمحمد بن علي بن عمر التميمي المازري. تحقيق: محمد المختار السلامي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٢٦. شرح الخرشي على خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي. . بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٢٧. شرح الزرقاني على خليل: لعبد الباقي الزرقاني. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٢٨. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد أحمد عليش. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٢٩. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٣٠. القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزي المالكي. تحقيق: عبد الرحمن بن حسن محمود. القاهرة، عالم الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٣١. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٣٢. كفاية الطالب: لعلي بن محمد بن محمد المالكي. مطبوع مع حاشية العدوي عليه، بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٣٣. مختصر خليل: لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي. صححه وعلق عليه: طاهر أحمد الزاوي. دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

١٣٤. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس الأصبحي. بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٣٥. مقدمات ابن رشد: لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. مطبوع مع المدونة، بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٣٦. منح الجليل

١٣٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب. دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

الفقه الشافعي

١٣٨. أسنى المطالب شرح روض الطالب: لزكريا بن محمد الأنصاري. القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.

١٣٩. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر بن محمد شطا المشهور بالسيد البكري. بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

١٤٠. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٤١. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لأحمد بن حجر الهيتمي. مطبوع بهامش حواشي الشرواني. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٤٢. تكملة المجموع: لعلي بن عبد الكافي السبكي. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٤٣. حاشية البجيرمي على الخطيب: لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي. دار الفكر.

١٤٤. حاشية البجيرمي على المنهج المسماة(التجريد لنفع العبيد): لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي.مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٤٥. حاشية الجمل على شرح المنهج: لسليمان الجمل. بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

١٤٦. حاشية الرملي على أسنى المطالب: لأحمد الرملي الأنصاري. القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.

١٤٧. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لعلي بن علي الشبراملسي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٤٨. حاشية العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لأحمد بن قاسم العبادي. مطبوع مع حواشي الشرواني، بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٤٩. حاشية عميرة على شرح المحلي: لشهاب الدين عميرة البرلسي. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

١٥٠. حاشية القليوبي على شرح المحلي: لأحمد بن أحمد القليوبي. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

١٥١. الحاوي: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي. تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٥٢. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لعبد الحميد الشرواني. بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٥٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين: ليحي بن شرف بن مري النووي. إشراف: زهير الشاويش. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

١٥٤. شرح المحلي على المنهاج: لمحمد بن أحمد بن محمد المحلي.مطبوع بهامش حاشيتي قليوبي وعميرة عليه. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

١٥٥. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: لزكريا بن محمد الأنصاري. مصر، المطبعة الميمنية.

١٥٦. فتاوى الإمام النووي المسماة(بالمسائل المنثورة): ترتيب تلميذه الشيخ علاء الدين بن العطار. تحقيق: محمد الحجار. بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٥٧. فتاوى السبكي: لعلي بن عبد الكافي السبكي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٥٨. الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد بن حجر الهيتمي. المكتبة الإسلامية.

١٥٩. فتح العزيز شرح الوجيز: لعبد الكريم بن محمد الرافعي. مطبوع مع المجموع للنووي. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٦٠. المجموع شرح المهذب: ليحي بن شرف بن مري النووي. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٦١. مختصر المزني: لإسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني. مطبوع بآخر كتاب الأم للشافعي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١٦٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٦٣. منهاج الطالبين: ليحي بن شرف بن مري النووي. مطبوع مع شرحه مغني المحتاج للشربيني. دار الفكر، د.ط، د.ت.

١٦٤. المهذب: لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. تحقيق وتعليق: د. محمد الزحيلي. دمشق، دار القلم- بيروت، الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٦٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لمحمد بن أحمد بن حمزة الرملي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٦٦. الوسيط في المذهب: لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: أحمد محمود إبراهيم. دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

الفقه الحنبلي

١٦٧. الانتصار في المسائل الكبار: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني. تحقيق ودراسة: د. سليمان بن عبد الله العمير. الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٦٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل. لعلي بن سليمان الماوردي. تحقيق: محمد حامد الفقي. القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.

١٦٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي. الطبعة السادسة، ١٤١٦هـ.

١٧٠. الروض المربع بشرح زاد المستقنع: لمنصور بن يونس البهوتي. مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، د.ط، د.ت.

١٧١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد بن عبد الله بن محمد الزركشي الحنبلي. تحقيق: د. عبدالله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٧٢. شرح العمدة: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية.

* "كتاب الطهارة" تحقيق: د. سعود بن صالح العطيشان، "مناسك الحج والعمرة" تحقيق: د. صالح بن محمد الحسن. ٣ أجزاء، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

* "من أول كتاب الصلاة إلى أخر باب آداب المشي إلى الصلاة" اعتنى بإخراجه: د. خالد بن علي بن محمد المشيقح. جزء واحد، الرياض، دار العاصمة الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

١٧٣. الشرح الكبير على متن المقنع: لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. مطبوع مع كتاب المغني لابن قدامة، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٧٤. شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي. المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ط، د.ت.

١٧٥. الفتاوى الكبرى: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

١٧٦. الفروع: لمحمد بن مفلح بن محمد الحنبلي. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

١٧٧. الكافي: لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٧٨. كشاف القناع: لمنصور بن يونس البهوتي. بيروت، دار الكتب العلمية.

١٧٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي. د.م، د.ط، د.ت .

١٨٠. مسائل الإمام أحمد- رواية ابنه أبي الفضل صالح. تحقيق: د. فضل الرحمن دين محمد. الهند، الدار العلمية، د.ط، د.ت.

١٨١. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: لمحمد بن الحسين بن محمد الفراء، المعروف بالقاضي أبي يعلى البغدادي. تحقيق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم. الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٨٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

١٨٣. معونة أولي النهى شرح المنتهى: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار. تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. بيروت، دار خضر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

١٨٤. المغني: لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

الفقه العام:

١٨٥. إتحاف الأمجاد باجتناب تغيير الشيب بالسواد: لفريح بن صالح البهلال. الرياض، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٨٦. الإجماع: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر. تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. قطر، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٨٧. إجماعات ابن عبد البر في العبادات (جمعا ودراسة): لعبد الله بن مبارك البوصي. الرياض، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٨٨. أحكام أهل الذمة: لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري. الدمام، رمادي للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٨٩. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي. الطائف، مكتبة الصديق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٩٠. أحكام الجنائز وبدعها: لمحمد ناصر الدين الألباني. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٩١. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

١٩٢. الأحكام السلطانية: لمحمد بن الحسين بن محمد الفراء، المعروف بالقاضي أبي يعلى البغدادي. تحقيق: محمد حامد الفقي. الرياض، دار الوطن، د.ط، د.ت.

١٩٣. أحكام الطهارة: لدبيان بن محمد الدبيان. د.م، الطبعة الأولى،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٩٤. أحكام العيب في الفقه الإسلامي: للدكتور إسماعيل كاظم العيساوي. عمان، دار عمار- بيروت، دار البيارق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

١٩٥. أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء: للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي. دمشق، دار المكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٧٩م.

١٩٦. أحكام النساء: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي. تحقيق: د. علي بن محمد بن يوسف المحمدي. قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٩٧. الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح المقدسي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٩٨. أدب الدنيا والدين: لعلي بن حبيب الماوردي. مكتبة الحياة، د.ط، د.ت.

١٩٩. الإشراف على نكت مسائل الخلاف: لعبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر. بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٠٠. إعلام المساجد بأحكام المساجد: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق: أبو الوفاء مصطفى المراغي. القاهرة، وزارة الأوقاف المصرية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٢٠١. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: لمحمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار الفكر، د.ط، د.ت.

٢٠٢. الإفصاح عن معاني الصحاح، ليحي بن محمد بن هبيرة. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢٠٣. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية. تحقيق: د.ناصر بن عبد الكريم العقل. الرياض، دار المسلم، الطبعة الخامسة ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٢٠٤. الإقناع: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر. تحقيق: د.عبد الله بن عبد العزيز الجبرين. د.م، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠٥. الإقناع في مسائل الإجماع: لعلي بن القطان الفاسي. دراسة وتحقيق وشرح: أ.د. فاروق حمادة. دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠٦. الإنصاف في نقض الإتحاف: للدكتور أبي بكر بن إسماعيل بن محمد ميقا. الرياض، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٠٧. الأوسط في السنن والإجماع و الاختلاف: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر. تحقيق: د.صغير أحمد بن محمد حنيف. الرياض، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٠٨. الإيضاح في جواز تغيير الشيب بالسواد: للدكتور أبو بكر بن إسماعيل بن محمد. د.م، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٢٠٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة العاشرة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢١٠. بريقة محمودية: لمحمد بن محمد بن مصطفى الخادمي. دار إحياء الكتب العربية.

٢١١. البهجة في شرح التحفة: لعلي بن عبد السلام التسولي. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٢١٢. بيان الدليل على بطلان التحليل: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د. فيحان بن شالي المطيري. دمنهور، مكتبة لينة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٢١٣. التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة: لعبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني. تحقيق: محمد بن عبد العزيز السديس. القاهرة، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٢١٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي. بيروت، دار الكتب العلمية، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية، ١٣٠١هـ.

٢١٥. التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية: للدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك. بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢١٦. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.

٢١٧. جامع أحكام الصغار: لمحمد بن محمود بن الحسين الأسروشني. تحقيق: د. أبي مصعب البدري، ومحمود عبد الرحمن عبد النعم. القاهرة، دار الفضيلة، د.ط، د.ت.

٢١٨. الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي: للدكتور نجم عبد الله إبراهيم العيساوي. دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢١٩. الحاوي للفتاوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. بيروت، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.

٢٢٠. حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية: لصالح بن أحمد الغزالي. الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٢١. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لمحمد بن أحمد الشاشي القفال. تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكه. عمان، مكتبة الرسالة الحديثة ، الطبعة الأولى، ١٩٨٨هـ.

٢٢٢. الحيض والنفاس رواية ودراية: لدبيان بن محمد الدبيان. القصيم، دار أصداء المجتمع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢٢٣. الخمر بين الطب والفقه: للدكتور محمد علي البار. جدة، الدار السعودية، الطبعة الخامسة، د.ت.

٢٢٤. الدراري المضية شرح الدرر البهية: لمحمد بن علي الشوكاني. بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤٠٤هـ- ١٩٤٨م.

٢٢٥. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: للأستاذ الدكتور عمر سليمان الأشقر، والأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير، والدكتور عبد الناصر أبو البصل، و الدكتور عارف علي عارف، والدكتور عباس أحمد الباز. عمان، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٢٢٦. زاد المعاد في هدي خير العباد: لمحمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه: طه عبد الرؤوف طه، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٢٢٧. زرع الجلد ومعالجة الحروق: للدكتور محمد علي البار. دمشق، دار القلم- بيروت، الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٢٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر: لأحمد بن حجر الهيتمي. بيروت، دار الفكر.

٢٢٩. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: لمحمد بن علي الشوكاني. تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق. دمشق- بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٣٠. ضوابط العقد في الفقه الإسلامي: للدكتور عدنان خالد التركماني. جدة، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٣١. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لمحمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٣٢. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: لمحمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. الدمام، دار ابن الجوزي، د.ط، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٢٣٣. العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: لمنيب بن محمود شاكر. الرياض، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٣٤. غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب: لمحمد السفاريني الحنبلي. مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، د.ط، ١٣٩٣هـ.

٢٣٥. الفتاوى الجامعة للمرأة المسلمة: جمع وترتيب: أمين بن يحي الوزان. الرياض، دار القاسم، الطبعة الأولى،١٤١٩هـ.

٢٣٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. دار المؤيد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ.

٢٣٧. قاعدة العقود: لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية. وهي مطبوعة بعنوان((نظرية العقد)). بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٢٣٨. كتاب الكسب: لمحمد بن الحسن الشيباني. اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة. بيروت، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٣٩. مبدأ الرضا في العقود:للدكتور علي محي الدين على القره داغي. بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٢٤٠. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: لعبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز. جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر. الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٢٤١. المحلى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم. دار الفكر، د.ط، د.ت.

٢٤٢. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد بن علي الجصاص الرازي. تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد. بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٢٤٣. المدخل: لمحمد بن محمد العبدري، المعروف بابن الحاج. دار التراث.

٢٤٤. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل: للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد. الرياض، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٤٥. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء. دمشق، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م.

٢٤٦. مراتب الإجماع: لعلي بن أحمد بن سعيد، المعروف بابن حزم. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٤٧. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: لعلي بن خليل الطرابلسي. مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٢٤٨. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٤٩. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: لسعدي أبو جيب. دمشق، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٥٠. موسوعة الفقه الإسلامي: للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بجمهورية مصر العربية. القاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٥١. الموسوعة الفقهية: لمجموعة من الفقهاء والباحثين. الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٢٥٢. نقد مراتب الإجماع: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية. مطبوع مع كتاب مراتب الإجماع لابن حزم. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٥٣. وبل الغمام على شفاء الأوام: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق. القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٥٤. الوسم في الوشم: لأحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني. مصر، المطبعة الميمنية، د.ط، د.ت.

أصول الفقه

٢٥٥. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٥٦. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي. ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٢٥٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول: لسليمان بن خلف الباجي. تحقيق: عبد المجيد تركي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٢٥٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٥٩. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور وهبة الزحيلي. دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٦٠. أصول الفقه الحد والموضوع والغاية: للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢٦١. الاعتصام: لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي. تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. الخبر، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٦٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية. عناية وتصحيح: إدارة الطباعة الخيرية. القاهرة، دار الحديث، د.ط، د.ت.

٢٦٣. أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية: للدكتور محمد سليمان الأشقر. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٢٦٤. البحر المحيط: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: د. عمر سليمان الأشقر. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، د.ط، د.ت.

٢٦٥. البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب. المنصورة، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٦٦. التحصيل من المحصول: لمحمود بن أبي بكر الأرموي. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد. بيروت ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢٦٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق: د. سيد عبدالعزيز، د. عبد الله ربيع. مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٦٨. التصورات الأولية للمبادئ الأصولية: للدكتور موسى بن محمد القرني. جدة، دار حافظ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦٩. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: لعبد اللطيف بن عبد الله البرزنجي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ،١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٧٠. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: للدكتور محمد أديب صالح. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة،١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٧١. التقرير والتحبير: لمحمد بن بادشاه، المعروف بابن أمير الحاج. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣١٦هـ.

٢٧٢. تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم: للدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي. القاهرة، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٧٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٧٤. الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني. دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢٧٥. الحكم الوضعي عند الأصوليين: لسعيد علي محمد الحميري. مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

٢٧٦. الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

٢٧٧. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢٧٨. روضة الناظر وجنة المناظر: لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. تحقيق:د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٢٧٩. شرح التلويح على التوضيح: لمسعود بن عمر التفتازاني. القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، د.ط، ١٣٧٧هـ.

٢٨٠. شرح تنقيح الفصول: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٨١. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار. تحقيق:د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد. الرياض، مكتبة العبيكان، د.ط، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٢٨٢. شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي. تحقيق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢٨٣. الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله: للدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش. الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ،١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٨٤. العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي. تحقيق الأستاذ محمد علوي بنصر . المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، د.ط، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢٨٥. الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص. تحقيق: د. عجيل بن جاسم النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٨٦. القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: للدكتور محمد حامد عثمان. القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٧م.

٢٨٧. القطع والظن عند الأصوليين: للدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. الرياض، دار الحبيب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٦م.

٢٨٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه: لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني.تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي. مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٨٩. القياس بين مؤيديه ومعارضيه: للدكتور عمر سليمان الأشقر. عمان، دار النفائس، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٩٠. كشف الأسرار: لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري. ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢٩١. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. تحقيق: سامي العربي. مصر، دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢٩٢. المستصفى من علم الأصول: لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي. بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣٢٤هـ.

٢٩٣. ميزان الأصول في نتائج العقول: لمحمد بن أحمد بن علي السمرقندي. تحقيق: د. عبد الملك عبدالرحمن السعدي. وزارة الأوقاف والشئون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٢٩٤. نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي. طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ط، د.ت.

٢٩٥. نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء: للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور. القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٢٩٦. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعبد الرحيم بن حسن بن علي الإسنوي. مطبوع بهامش التقرير والتحبير لابن الهمام الحنفي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.

القواعد والفروق الفقهية

٢٩٧. الأشباه والنظائر: لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٢٩٨. الأشباه والنظائر: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. تحقيق وتعليق: عبد العزيز محمد الوكيل. كراتشي، مير محمد كتب خانه، د.ط، د.ت.

٢٩٩. الفروق: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٣٠٠. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأحمد بن يحي الونشريسي. تحقيق: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني. طرابلس، ليبيا، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٣٠١. تقرير القواعد وتحرير الفوائد: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان. الخبر، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٣٠٢. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: لمحمد علي بن حسن المالكي. مطبوع مع الفروق للقرافي. بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت.

٣٠٣. شرح القواعد الفقهية: لأحمد بن محمد الزرقا. مصححة ومعلق عليها بقلم: مصطفى بن أحمد الزرقا. دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٣٠٤. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: لأحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور. تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين. دار عبد الله الشنقيطي، د.ط، د.ت.

٣٠٥. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٠٦. الفروق: لأسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي. تحقيق: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة. الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٣٠٧. قاعدة اليقين لا يزول بالشك: للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين. الرياض، مكتبة الرشد، د.ط، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٣٠٨. القواعد: لمحمد بن محمد بن أحمد المقري. تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد. مكة المكرمة، جامعة أم القرى، د.ط، د.ت.

٣٠٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرءوف سعد. بيروت، دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

٣١٠. القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب أعلام الموقعين: لعبد المجيد جمة الجزائري. الدمام، دار ابن القيم- الجيزة، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣١١. المنثور في القواعد: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق: د.تيسير فائق أحمد محمود، وراجعه: د. عبد الستار أبو غدة. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الرسائل والدوريات والصحف والمواصفات

٣١٢. "أحكام المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء": للدكتور محمد سليمان الأشقر. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣١٣. "أخصائية البصريات تحدد منافعها ومضارها، العدسات اللاصقة..": لفهدة الشبيب. جريدة الرياض ، السعودية ، العدد١٢٢٤٧ ، السنة ٣٨، الجمعة ٢٠ شوال ١٤٢٢هـ.

٣١٤. "ارتفاع نسبة الإصابة بسرطان الجلد لدى المصابين بالمهق ": للدكتور: صالح الرشيد. جريدة الرياض، السعودية، العدد ١٢٦١٢ ، السنة٣٨، الأربعاء ٢٨ شوال ١٤٢٣هـ.

٣١٥. "أسرار علاج البهاق": ندوة علمية ضيوفها: د. مروان خواجة، و د. خالد أحمد باحمدان، و د. عصام حمادة، و د. علي المفضي، و د. سمير خضر زمو، و د. عمر آل الشيخ، و د. عبد الله العيسى . الطبية، العدد٩٢، ذو الحجة ١٤١٦هـ - محرم ١٤١٧هـ.

٣١٦. " أسرار علاج البهاق (٢)": ندوة علمية ضيفاها: د. علي المفضي، و د. سمير خضر زمو. الطبية، العدد٩٣، صفر ربيع الأول ١٤١٧ .

٣١٧. "أشعة الشمس السبب الرئيس في تلون البشرة وتصبغها": للدكتور صالح الرشيد. جريدة الرياض، السعودية، العدد ١٢٦٤٠، السنة ٣٨، الأربعاء ٢٦ ذو القعدة ١٤٢٣هـ.
٣١٨. "إلى أين تسير التقنيات البيولوجية؟": لمحمد اليشيوي. حقوق الإنسان والتصرف في الجينات. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣١٩. "إنتاج فئران خضراء اللون بواسطة جينات غريبة": جريدة البيان، الإمارات العربية المتحدة، تاريخ ٣٠ ذي الحجة ١٤٢٢هـ.
٣٢٠. "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا": للدكتور محمد علي البار. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول، ١٤٠٨هـ.
٣٢١. "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا، غرس الأعضاء في جسم الإنسان.. مشاكله الاجتماعية، وقضاياه الفقهية": للدكتور محمد أيمن صافي. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول، ١٤٠٨هـ.
٣٢٢. "الإنسان بين العجز عن تبديل خلق الله والمحاولة العابثة لاستنسال نفسه": لعباس الجراري. حقوق الإنسان والتصرف في الجينات. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٢٣. "أي مسئولية أخلاقية تجاه الهندسة الوراثية؟": لمحمد الكتاني. حقوق الإنسان والتصرف في الجينات. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٢٤. "البحث الوراثي في خدمة الإنسان": لزيد الكيلاني. حقوق الإنسان والتصرف في الجينات. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٢٥. "البهاق: أسبابه، وعلاجه": للدكتورة سامية عبد الله. المجلة العربية، العدد ١٨٣، ربيع الآخر ١٤١٣هـ.
٣٢٦. "البهاق.. ما هو ؟ ما سببه؟ ما هي أنواعه؟ كيف يتم علاجه؟": جريدة الجزيرة ، السعودية، العدد١٠٧٠٠ ، الاثنين ٣٠ شوال ١٤٢٢هـ.
٣٢٧. "البهاق هل هو حقاً مرض بلا أسباب": للدكتور سامي محمود علي. المجلة العربية، شوال ١٤١١هـ.
٣٢٨. "البيان الختامي والتوصيات للندوة الفقهية الطبية السادسة (٢٣-٢٦أكتوبر١٩٨٩)": ندوة: رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٨٩م.
٣٢٩. "تأثيرات المواد الملونة في الأغذية على الصحة": للدكتور محي الدين عمر لبنية. مجلة القافلة: العدد الثامن، شعبان ١٤١٧هـ.

٣٣٠. "تحديات الهندسة الوراثية للعالم العربي والإسلامي": للدكتور وجدي عبد الفتاح سواحل. مجلة الفيصل: العدد٢٥٥، رمضان ١٤١٨هـ.

٣٣١. "٩٠٪ من الحالات تخلف بقعاً ملونة سمراء وغامقة بعد الشفاء، الحزاز الجلدي مجهول السبب...": للدكتور صالح الرشيد. جريدة الرياض، السعودية، العدد١٢٣٦٤، السنة٣٨، الأربعاء ١٩ صفر ١٤٢٣هـ.

٣٣٢. "التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني": للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول، ١٤٠٨هـ.

٣٣٣. "تغيير لون عين الذبابة (بالتيمور) ": مجلة الفيصل: العدد٨٥، السنة الثامنة، رجب١٤٠٤هـ.

٣٣٤. "تقنيات حديثة لمعالجة ابيضاض الشعر": جريدة البيان، الإمارات العربية المتحدة، بتاريخ ٢٥ محرم ١٤٢٤هـ.

٣٣٥. "توصيات الدورة الحادية عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي حول ندوة الكويت بشأن: (الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة الوراثية": مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الحادي عشر، الجزء الثالث، ١٤١٩هـ.

٣٣٦. "الحيض بين الفقه والطب": للدكتور إسماعيل إبراهيم أبو شريعه. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: العدد الرابع، السنة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣٧. "خطورة المواد المضافة إلى الأغذية": للأستاذ الدكتور باسل الخياط. المجلة العربية: العدد٢٧٥، السنة٢٤، ذو الحجة١٤٢٠هـ.

٣٣٨. "الزخرفة وموقف الإسلام منها": للدكتور محمد رواس قلعه جي. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: العدد الثامن، السنة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٣٩. "زراعة الأسنان البديل الطبيعي للأطقم الصناعية": للأستاذ الدكتور محمود رجائي المصطيهي. الصحة: العدد السابع، (ذو القعدة، ذو الحجة، محرم)١٥/ ١٤١٦هـ.

٣٤٠. "١٧كريماً لتبييض البشرة تحوي نسباً عالية من مادة الزئبق المؤدي للفشل الكلوي": للدكتور صالح الرشيد. جريدة الرياض، السعودية، العدد١٢٦٣٣، السنة٣٨، الأربعاء ١٩ ذو القعدة ١٤٢٣هـ.

٣٤١. الشروط في النكاح: لإبراهيم بن عبد الله بن محمد العجلان. رسالة ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ.

٣٤٢. "الطعام والشراب بين الحلال والحرام": للدكتور أحمد الحجي الكردي. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٤٣. "الطعام والشراب بين الحلال والحرام": للدكتور محمد الهواري. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٤٤. "عجائب وغرائب نباتات الهندسة الوراثية": للدكتور وجدي عبد الفتاح سواحل. مجلة منار الإسلام: العدد الثامن، شعبان ١٤٢٢هـ.

٣٤٥. "عمى الألوان والعشى الليلي": للدكتور عبد الله الصبي. الحرس الوطني: العدد٣٣، ذو القعدة ١٤٠٥هـ.

٣٤٦. "عمى الألوان وقيادة السيارات": للدكتور عبد المنعم عبد القادر الميلادي. الأمن والحياة: العدد٩٠، السنة الثامنة، جمادى الأولى ١٤١٠هـ.

٣٤٧. "قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي": رابطة العالم الإسلامي: الدورة الخامسة عشرة، ١٤١٩هـ.

٣٤٨. "القواعد والضوابط الفقهية للمواد المحرمة في الغذاء والدواء": للدكتور سعود بن مسعد الثبيتي. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٤٩. "الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء": للدكتور محمد علي البار. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد١٣، السنة١١، ١٤٢١هـ.

٣٥٠. "كل شيء عن الوحمات والشامات.. ": للدكتور أحمد التركي. جريدة الرياض، السعودية، الجزء الأول، العدد ١١٨٠٠، السنة ٣٧، السبت ١٦ رجب ١٤٢١هـ. الجزء الثاني، العدد١١٨٠٢، السنة ٣٧، الاثنين ١٨ رجب ١٤٢١هـ.

٣٥١. "الكلف..أكثر مشاكل البشرة شيوعا... ": للدكتور صالح المسعود. جريدة الرياض، السعودية، العدد١٢٣٩٥، السنة٣٨، الأربعاء ١٧ربيع الأول ١٤٢٣هـ.

٣٥٢. "المدخل الإسلامي للهندسة الوراثية البشرية": للأستاذ الدكتور سالم نجم. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: العدد١٠، السنة الثامنة، ١٤١٧هـ.

٣٥٣. "ملاحظات عن الهندسة الجينية": لنيل أرمسترونغ. حقوق الإنسان والتصرف في الجينات. الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٥٤. "المواد المحرمة في الطعام والدواء": للدكتور حامد جامع. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٥٥. "المواد الملونة المستخدمة في المواد الغذائية": الهيئة العربية السعودية للمواصفات والمقاييس. المواصفة القياسية السعودية رقم ٢٨٥/ ١٩٩٩.

٣٥٦. "المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء": للدكتور أحمد رجائي الجندي. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٥٧. "المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء ": للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس. ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية. الكويت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية،١٩٩٦م.

٣٥٨. "هذا هو الجواب لسؤال البيضة والدجاجة": للدكتور أحمد مستجير. مجلة المعرفة: العدد١٨، رمضان١٤١٧هـ.

٣٥٩. "هل يمكن إعادة الشعر الأبيض إلى لونه الطبيعي ": جريدة الشرق الأوسط، لندن، بتاريخ ١٤/ ١/ ٢٠٠٢م.

٣٦٠. "هندسة الوارثة ": للدكتور محمد نبهان سويلم. مجلة المنهل: العدد١٥٠، المجلد٥٤، رجب١٤١٣هـ.

٣٦١. "الهندسة الوراثية تنتج الفأر العملاق": مجلة الفيصل: العدد٨٢، السنة السابعة، ربيع الثاني١٤٠٤هـ.

٣٦٢. "الهندسة الوراثية والإخلال بالأمن": للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي. مجلة البحوث الأمنية: المجلد١٢، العدد٢٤، ربيع الآخر١٤٢٤هـ/ يونيو٢٠٠٣م.

٣٦٣. "الوشم ليس للنساء فقط، زينة الجدات تعود باسم التاتو، مخاطر على الجلد والكبد والأعصاب": مجلة الأسرة، العدد١٣١، السنة١١، صفر ١٤٢٥هـ.

اللغة والمعاجم

٣٦٤. تحرير ألفاظ التنبيه: ليحي بن شرف بن مري النووي. تحقيق: عبد الغني الدقر. دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٣٦٥. التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م،

٣٦٦. تهذيب الأسماء واللغات: ليحي بن شرف النووي. بيروت، دار الكتب العلمية. د.ط، د.ت.

٣٦٧. شرح حدود ابن عرفة: لمحمد بن قاسم بن عبد الله الرصاع. تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري. بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣٦٨. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لعمر بن محمد بن أحمد النسفي. ضبط وتعليق وتخريج: خالد عبد الرحمن العك. بيروت، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٣٦٩. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي. إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي: بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٣٧٠. كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد أعلى بن علي التهانوي. بيروت، دار صادر، د.ط، د.ت.

٣٧١. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي. بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٣٧٢. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. تحقيق: محمود خاطر. بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، د.ط، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٧٣. المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي. بيروت، مكتبة لبنان، د.ط، ١٩٩٠م.

٣٧٤. المطلع على أبواب المقنع: لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

٣٧٥. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء: للدكتور نزيه حماد. الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣٧٦. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية: لمصطفى عبد الكريم الخطيب. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٣٧٧. معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٣٧٨. المغرب في ترتيب المعرب: لناصر الدين بن عبد السيد بن علي المطرزي. تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار. حلب، مكتبة أسامة بن زيد، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٣٧٩. مفردات ألفاظ القرآن: للحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. دمشق، دار القلم- بيروت، الدار الشامية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

التراجم والكتب

٣٨٠. الأعلام: لخير الدين الزركلي. بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.

٣٨١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن محمد القرشي. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٣٨٢. الدر المنضد في ذكر أصحاب الأمام أحمد: لعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي. تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. المملكة العربية السعودية، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٣٨٣. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي. تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور. القاهرة، دار التراث، د.ط، د.ت.

٣٨٤. الذخيرة من المصنفات الصغيرة: مجموعة كتب من تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري. د.م، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٨٥. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي. تحقيق: د. بكر بن عبدالله أبو زيد، د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٣٨٦. سير أعلام النبلاء: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرنؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٣٨٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي. أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط. دمشق- بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٨٨. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بابن قاضي شهبه. عناية وتصحيح وتعليق: د. الحافظ عبد العليم خان. بيروت، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٣٨٩. طبقات الشافعية: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي. تحقيق: عبد الله الجبوري. الرياض، دار العلوم، د.ط، ١٤٠٠هـ- ١٩٨١م.

٣٩٠. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق:عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.

٣٩١. طبقات الفقهاء: لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. تحقيق: د. علي محمد عمر. مصر، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٩٢. الفهرست: لمحمد بن إسحاق، المعروف بابن النديم. ضبطه وشرحه...: د. يوسف بن علي طويل. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٣٩٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله الرومي، المعروف بحاجي خليفة. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٣٩٤. معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة. بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٣٩٥. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: لإسماعيل باشا البغدادي. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

المعارف العامة

٣٩٦. أضرار الغذاء والتغذية: للدكتور عبد الحميد محمد عبد الحميد. جامعة المنصورة، د.ط، ١٩٩٩م.

٣٩٧. الألوان الطبيعية في الأغذية والأدوية: للدكتور عباس الحميدي. القاهرة، المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٣٩٨. الأمراض الجلدية: للدكتور غسان الزهيري. بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٣٩٩. الأمراض الجلدية: للدكتور محمود حجازي. جدة، تهامة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٤٠٠. الأمراض الجلدية أنواعها وأسبابها والوقاية منها: للأستاذ الدكتور عبد الرحيم عبد الله. القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى،١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٤٠١. الأمراض الجلدية والحساسية: لنخبة من أساتذة كليات الطب بجمهورية مصر العربية. إعداد: محمد رفعت. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٠٢. أمراض العيون بين الأسباب والتشخيص والعلاج: للدكتور إبراهيم محمد عامر. دمشق- بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٠٣. الإنسان والتسمم الغذائي: للدكتور علاء الدين محمد علي مرشدي. الرياض، دار المريخ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤٠٤. التسمم الغذائي الحاد والتسمم الطويل المدى: لسمير عبد العزيز غنيم. بيروت، دار الجيل، د.ط، د.ت .

٤٠٥. التلوث والفساد غير الميكروبي للأغذية: للأستاذ الدكتور: محمد حسيب حافظ رجب. الإسكندرية، مكتبة المعارف الحديثة، د.ط، د.ت .

٤٠٦. التوابل وتصنيفها النباتي وفوائدها العلاجية: للدكتور محي الدين عمر لبنية. حلب – بيروت، دار الصابوني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٠٧. دائرة معارف القرن العشرين: لمحمد فريد وجدي. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م.

٤٠٨. دليل معالجات الأمراض الجلدية والزهرية: للدكتور أنور دندشلي. حلب، شعاع للنشر والعلوم، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٤٠٩. دورة الأرحام: للدكتور محمد علي البار. جدة، الدار السعودية، د.ط، د.ت .

٤١٠. الصناعات الغذائية: للدكتور أيمن مزاهرة. عمان، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٤١١. الصناعات الغذائية في المصانع و المدارس و المنازل: للدكتور عز الدين فراج. القاهرة، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت .

٤١٢. العمليات الجراحية و جراحة التجميل: لنخبة من أساتذة كليات الطب بجمهورية مصر العربية. إعداد: محمد رفعت. بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٤١٣. القشرة و الصلع و الشيب و الحناء في ميزان الصحة و المرض: للدكتور حسان شمسي باشا. جدة، مكتبة الوادي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤١٤. ١٥٠ سؤال عن الأمراض الجلدية و علاجها: يجيب عنها نخبة من أساتذة كليات الطب وكبار الأخصائيين في جمهورية مصر العربية. إعداد: محمد رفعت. بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، د.ت .

٤١٥. مبادئ الصناعات الغذائية: للدكتور يحيى محمد حسن. الرياض، جامعة الملك سعود،الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٤١٦. مخاطر المواد المضافة في المنتجات الغذائية وموقف التشريعات الدولية منها: للدكتور محمد محمد هاشم. القاهرة، دار غريب، د.ط،٢٠٠٢م.

٤١٧. المراقبة الغذائية والشئون الصحية في التصنيع الغذائي: للدكتور يحيى حسن فوده. العراق، جامعة السليمانية. د.ط، د.ت .

٤١٨. مضافات الأغذية وسلامة الغذاء: للدكتور خالد علي المدني. جدة، دار المدني، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤١٩. المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية: للدكتور ممدوح زكي، والدكتور عز الدين الدنشاري، والدكتور عبد الرحمن عقيل. الرياض، دار المريخ، د.ط، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٤٢٠. الموسوعة الطبية: لمجوعة من الأطباء، الإشراف والتنسيق: د. رئيف بستاني، التدقيق العلمي: د.محمد عبد الرءوف السماك، ود. عدنان اليازجي. الشركة الشرقية للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٤٢١. الموسوعة العربية العالمية. الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.

٤٢٢. الموسوعة العربية الميسرة. بيروت، دار نهضة لبنان، د.ط، ١٤٠١هـ- ١٩٨٠م.

* * * * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	
أحكام اللون في العقوبات	٣٨٥-٤٢٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * * * *